

MS.-55

MS. — 55
INSTITUTE
OF
ISLAMIC
STUDIES
★
McGILL
UNIVERSITY

K. E.



وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علمنا معالم تهذيب تمهيد قواعد الاحكام
وعرفنا مدارك زبدة قوانين مسائل الحلال والحرام واشربنا
منهاج نهائية مبادئ اصول الايمان والاسلام والصلوة
والسلام على سيد الانام محمد المبعوث الى الخاص والعام
وعلى آله والاطاعه الامجاد الكرام واصحابه النقباء المهتدين
العظام صلوة كثيرة متوالية الى يوم القيام وبعد فيقول
الخاطي الجاني بن الرضاء الشرف الشرافي في هذا مختصر في
الاصول ومحتين المبتدئين في الوصو^{الاصول} كتبه تذكيرة
لنفسه والاحوان في مع اختلاف البال بحوادث الزمان^{الاصول} في
وسميته بمصاح الوصول الى علم الاصو^{الاصول} ورتبته على مقدمة
وابواب ومضول اما المقدمة ففي رسم العلم وموضوعه
وغاياته وشرفه من المبادئ اللغوية والمنطقية اما رسمها^{عنوان}
الاضافة فالاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبتن عليه الشيء وفي^{الاصطلاح}

يطلق على الدليل والظاهر والاستصحاب ارادة اللغوي وهي تشمل
ادلة الفقه وغيرها من مباحث الاجتهاد والتقليد والمبادئ
اللغوية والمنطقية وغيرها وبإرادة الاولى تدخل الاولى فقط
ولا يرد على المختار دخول المبادئ النحوية والمنطقية في مسمى الاصطلاح
لان المراد من الموصول هو الاعم من ادلة الفقه وما يحصل به الترتيب
لمعرفة الادلة والفقه في اللغة الفهم كقولهم تعال ولكن لا تفقهون
تسبيحهم الفهم قيل هو العلم وقيل جودة الذهن وليس بجيدة
لكن الجودة تسبب الفهم لانفسه وفي الاصطلاح هو العلم بالاحكام
الشريعة الفرعية عن ادلتها التفصيلية فالعلم بمنزلة
الجنس وهو يطلق على البصير والتصديق والملكة والمراد هنا الاشارة
لوجود الاخران في العاقل ايضا وقيل انه لا يجد اما لانه بديهي او
لانه يلزم الدور من تحديده واجيب عن الاول بعدم استلزام
بدهية الحصول بدهية التصور كالجوع فان حصوله بديهي و
تصوره نظري وعن الثاني ان تصور غير العالم موقوف على حصول
العلم لا على تصور وادراة في الحد بناء على عدم الغماض عن طريقة
القوم والافلاذ دخل فيه لكون الفقه عبارة عن الاحكام لا عن

العلم بها الا ان يقال ان مجزئ الاحكام ليست فقها وانما الفقه
هو العلم بها والاحكام بمنزلة الفصل خرج بها العلم بالذوا
والصفاء والافعال وهو جمع حكم والحكم في اللغة القضاء ويطلق
على نفس المسائل وعلى النسبة الحكمية وعلى خطاب الله المتعلق بافعال
المكلفين وعلى الاحكام الخمسة وعليها مع الوضعية والمراد
هنا النسبة الجزئية لورود الاعتراض على البوابة وهو اعم من
الظاهرية والتفسير الاحرية وخرج بالشرعية غيرها كالعقلية والاد
والغوية وبالفرعية الاصولية والمراد من الفرعية ما يكون متعلقا
للعمل بلا واسطة وخرج بقولنا عن ادلتها علم الله تعالى والملائكة
والانبياء وبالتفصيلية علم المقلد لكونه عن دليل اجمالي والمراد من
الاحكام اما الكل كما يرشد اليه الالف واللام والعلم بمعنى الظن او
التهيؤ واما البعض على القول بتجزئ الاجتهاد كما هو الحق فلا
يرد الاسولة المشهورة واما باعتبار العلمية فهو العلم بالقواعد
الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفعية والمراد بالعلمية
الجنسية كالانسان العلم للحيوان الناطق الموجود ببعضه والمعدوم
بعضه عند التسمية لا الشئ كزيد للذات المشخصة فلا يرد

ما قيل من ان مسائل الاصول كانت قليلا في زمن التسمية وانما
كثرت بكثرة الافكار في الاعصار والامصار فيلزم كونه اسما
للمعنى او للبعض ولما موضوعه فادلة الفقر من الكتاب والسنة
والاجماع والادلة العقلية والاستصحاب اما داخل في السنة
او في ادلة العقلية واما غايته فهو الاتصاف من حضيض
التقليد ومرتبته بعد علم النحو والمنطق وجوبه كفاي للتوقف
الفقاهة الواجب كفاية عليه على ما استعرف ان شاء الله تعالى
مصباح دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مطابقة وعلى خبره
تضمن على الخارج اللازم التزام والاول على الحقيقة والآخر بين
على المجاز والتزام على قسمين بين بللغنى الاضطر وهو الذي ينقل
الى اللازم بمجرد تعقل الملزوم وبين بالمعنى الاعم وهو الذي يحصل الانتقال
بعد تصور الطرفين والنسبة بينهما ثم المستقل الذي يصيغته على
الزمان المعين فعل وغير الثاني اسم وهو اما عين او مشتق وغير الاول
حرف ثم الدال جزؤه على جزء معناه من الثاني مركب غير مفرد
ثم ان اللفظ والمعنى ان تكثر افتباين وان تكثر الاول واتحد الثاني
فترادف والعكس مشترك مع تعدد الوضع وبدونه حقيقة

في الموضوع له المستعمل ومجاز في الباقي مع القرينة الصارفة ومجمل ان
لم يكن النقل لمناسبة ومنقول ان كان له وهو تخصيص ان ترك
الحقيقي ووضع للاخر وتخصي ان استعمل الى ان وصل حد الحقيقة
وتنقسم الى اللغوي والعرفي والمتحد متساويا في كثرة متواطئ ومتفا
مشكك ثم اللفظ ان لم يحتمل غير ما وضع له فنصر والمحمول ظاهرة
ان كان راجحا ومؤك ان كان مرجوحا ومجمل ان كان مساويا ومحكم
ان كان مشتركين الاولين ومشتبا به ان كان مشتركين الا
ثم الاعتقاد اجازم علم والرجح ظن والمرجوح وهو للتساوي شك
مصباح المانع تصور من الشبهة جزئي وغيره كلي وقد مر ما على
الاسم واضح اما الفعل والحرف فلا يتصفان بهما لان المسم هو المفا
هيم المستقلة والحرف غير مستقل وكذا الفعل بالنسبة الى فاعل
ما وان كان مستقل بالنسبة الى المعنى احدث له الكلمان اما ما
متقاربان كليهما متباينان او غير متقاربتين كذلك فتساويا
او يتصادق واحد منهما كليهما فاعم واخص مطلقا وكلاهما جزئيا
فمن وجه ثم الكلي ما داخل في حقيقة جزئية فذلك لا يفرض
والمشترك بين مختلفي الحقيقة جسديين متفقينها نوع و

المميز

الخطي والعامي وبتبانا الواضح وكذا الجزر والمنقول

والمميز الذاتي فصل والعرض خاصّة والأفعام ثم القضية بالنسبة
خارج فان كان فيها اثبات بشيء لشيء او نفيه عنه فعملية
والأشراطية وأول جزئي الأول يسمى موضوعا والثاني محمولا ولا
أول جزئي الثانية مقدّم ما والثاني تاليا وموضوع الأول ان كان
مشخصا فشيئية او طبيعية فطبيعية او مسوّرا فمحمولة ولا
فمحمولة والثانية ان حكم فيها بالتعليق فتصلة لزومية ان كان
بالعلاقة والآفاقية وان حكم بالتنافي او غدر فتصلة حقيقية
او مانعة الجمع او الخلو ثم البهتان وهو المؤلف من قضايالوسلت
للزم منها قول آخر ان ذكر المطلوب في نقیضة في إحدى مقدّمته
فاستثنى وان خلى فافتراضى حملى او شرطى وموضوع المطلوب يسمى
اصغرا ومحموله اكبرا وذات الاول صغرى وذات الثاني كبرى
والمكرر وسطا فان كان محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى
فهو الشكل الاول وان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا
فيهما فالثالث وان كان عكس الاول فالرابع **مصباح** الحكم هو
الله المتعلق بافعال المكلفين بلاقتضاء او التحير والوضع فلا يرد
على الطرد مثل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ولا على العكس الاحكام

الوضعية وهو شرعي وضعي فالأول الواجب وهو ما يستحق
 فرضا أيضا والحرام وهو ما يستحق فاعله العقاب ويسمى
 محظورا والمندوب وهو الراجح فاعله ويسمى مستحبا ونفلا
 وتطوعا وسنة والمكروه وهو المرجوح فاعله والمباح وهو
 المساوي فاعله وتركه ويسمى حلالا وطلقا والثاني السبب وهو ما
 يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم كالبيع بالنسيئة إلى الملك
 والشرط وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
 الوجود كالوضوء بالنسبة إلى الصلوة والمانع هو ما يلزم
 كما من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود كما يحدث بالنسبة
 إلى الصلوة والصحة وهو إسقاط القضاء وترتيب الأثر والبطا
 وهو نقضه وعد بعضهم سبعة بإضافة العلة والعلامة ويورد
 الأول إلى الأول والثاني إلى الثاني والغرف بين الوضعي والشرعي
 أن الثاني ضابط بالتكليف بخلاف الأول ومن ثم يحكم بضمان الصبي
 والمجنون بما اقلناه من المال وربما يرجع إلى الأول بنوع من الاعتبار
 ومن لم يذكر الوصع في الحدام بعده منه بل يحكم بكونه مستلزما له
 ولكل وجه تم الحكم أمّا صحيح وأمّا فاسد والأول في العبادات ما

ما اسقط القضاء وفي العلامات ما ترتب اثره عليه ويسمى مجزيا
ايضا والثاني ما يقايلهما ويسمى باطلا ايضا والاداء فعله في وقته
والاعادة ما فعله ثانيا في وقته لوقوع الخلل في السابق والقضاء
فعل القائل في غير وقت **مصباح** الحق ان الوضع لا يقتضيه المناسبة
الذاتية بين اللفظ ومدلوله كما هو المشهور للقطع
بصحة وضع اللفظ لشيء ونقيضه كالقرع فانه موضوع للحيض والظلم
والجون للاسود والابيض استدعاء عبد بن سليمان واهل التكسير
وبعض المعتزلة على ما نقل عنهم بانهم لم يكن بينهما مناسبة طرفة
طبيعية يلزم الترجيح بلامرجح والجواب ان اراده المختار مرجحة لحد
لخصيص الحدوث بوقت من الله تعالى والاعلام بانشخاص من البشر
ثم اختلفوا في ان الواضع هل هو الله تعالى ام البشر او وضع الضرور
في الافادة من الله تعالى والباقي من البشر على قول اذهب ابو الحسن الاشعري
ومتابعوه الى الاول وابوها ستم ومن تبعه من البهشمية الى الثاني ^{اسحق} والثالث
الا صفراني الاخير وعن القاضي ابي بكر الباقلاني ان الجميع ممكن عقلا وليس
في الادلة ما يفيد القطع قال شيخنا البهائي ع بالتوقف وهو المروي
عن العلامة زره والغزالي والحاجي وكلامه في المختصر ينادي باختيار الاول

وبه قال جمع من الفقهاء وهو الحق لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها والعلم
لازم للوضع والجمع المحلى بفيد العموم ولقوله تعالى ومن آياته خلق
السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم والظواهر من اختلاف
الاسنة صغرا وكبرا فاذا اختلفت اللغات اذ لا سبيل الى الحقيقة
لكونها في مقام الامتنان واظهار القدرة فلا فائدة في اختلاف
حجم الاسنة صغرا وكبرا فاذا انعقدت الحقيقة فافترس المجازات مع
ان استعمال اللسان في اللغة شائع ذاب في العرف يقال لسان العرب
افصح الاسنة اي لغته قال الله تعالى بلسان عربي مبغة وقاويل
التعليم بالالهام بوضع آدم ع كما في قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس
لكم اي الهمناه خلاف الظلان الظاهر المتبادر تعليمهم لوضعهم ولا
ضرورة داعية للتاويل المخالف للاصل وكذا الحال في المشبة به اي علمنا
داود ع بواسطة جبرئيل صنعة الخ لا يقال ان الله تعالى علمه ما سبق وضعه
من خلق اخر لان الاصل عدم وضعه سابق مع اين الآية الثانية الضمنية
في المصطلح وكاف لنا في المقام حجة القوال الثاني قوله تعالى وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومهم وازفاده اللسان الى القوم مشعر على سبق
اللغات على الارسل او قلنا بالتوفيق فلا يتصور الا بواسطة نبي

في ابلع اللغات فيلزم الدور واجواب ان الله تعالى علم آدم وهو علم الناس ولم
 يبعث رسول الا بلسان قومه المعلم من آدم فلا دور مع انه لا يرد الاعلى المختار
 حجة الثالثة انه لو لم يضع الله الضرورى يلزم الدور والتسلسل
 للاحتياج في التعليم الى لغة اخرى فالأخرى واجواب منع الاحتياج
 كما يشعربه تعليم الاطفال وجمال اللغة فانه يكفى القراير والترويد بحجة
 التوقيق عدم قطعية الأدلة واجواب ان جميع الأدلة اللفظية كذا
 لك الا ما شذ منها ولو اثر فيها وهو بديهي المنع ودليل المختار
 اقوى الأدلة ويظهر الثمرة فيما اذا اطلق امرانه فاعني عدم ابدته من
 اللفظ فعلى المختار يقع الطلاق وعلى الاقوي الاخر لا يقع وكذا
 لو قال الحد المختاصمين الاخرين بن الحلال ونوى الزنا فعلى المختار لا حد
 عليه وعليها عليه الحد وكذا الوقاية صلوة الله اكبر مرديا للاخبار
 من غير قصد الذكر فعلى المختار لا تبطل الصلوة وعلى غيره تبطل **مصبأ**
 الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز هو المستعمل في غيره
 سميت حقيقة لبوتها فيما وضع له ومجاز التعدي عنه وقد تحصل
 الحقيقة باستعمال اللفظ مجازا الى ان يستغنى عن القرينة فحققت
 الحقيقة ويبار المجاز واما المجاز المشهور فانه مجاز لتبادره مع

لاش

مع قرينة الشهرة ويرجح عليه هذه الحديثية ولا تقدم الحقيقة
ولا يستلزم المجاز الحقيقة فإن الرحمن موضوع للرثيق القلب
ومجاز فيه تعالى وقد منع استعمال غيره تعالى والفائدة في وضع
صحة التجوز به قائل واعلم انهم وضعوا للجاهل امارات تميز بها
الحقيقة عن المجاز منها نصيح ارباب اللغة بهما **وصفا** التبادر
بحيث يفهم انه المراد لا غير فلا يرد القاعدة المسئلة من انصرف
المطلق الى الفرد الشائع مع ان هذا التبادر ليس علامة الحقيقة
ولا تبادر المجاز المشهور بحصوله من الشهرة فالتبادر علامة
للحقيقة وعدمه للمجاز والعامة اعرفها بما بها ما خلق ذهنه عن
الشبهات فلهذا يدعى بعضهم التبادر في معنى وعكسه الاخر في
في ذلك المعنى فلا بد ان يتم الفقهية حدسه وليستغفر وسعد في
في الاستقراء حتى لا يلتبس **عليها** صحة السلب فانه علامة
للمجاز وعدمه للحقيقة واعتبر بمرور الدور بان بثوت
المجازية اللفظ موقوف على صحة السلب وهو موقوف على
ثبوت مجازية اللفظ وكذا الحقيقة موقوف على عدم صحة
السلب وهو موقوف على حقيقة اللفظ والجواب ان صحة السلب

العرفي وعدمه العرفي امارتان لهما فلا توقف وبعضهم اطالوا
في المقام به كلافائدة فيه منها والاطراد للحقيقة وعدمه للجواب
فاذا رى الجاهل اطراد استعمال الاسد في المفترس وعدمه
في الرجل الشجاع علم ان الاول حقيقة والثاني مجاز وكذا السئل
زيد واسئل القرينة فان نسبة السوء الى الاول مطرد فحقيقة
ونسبة الى الثاني غير مطرد فمجاز لا يقال ان استعمال الاسد
في الرجل الشجاع مطرد مع انه مجاز والفاضل والسخي لا يطلق على الله
تعالى مع وجودها فيه تعالى كذا القارورة على غير الزجاج مع انها
موضوعية لكل ما يستقر فيه الشيء لانا نقول انا الاطراد في استعمال
الاسد للرجل الشجاع انما هو في افراد الشجاع لا في الاستعمال
وامارة الحقيقة انما هو الثاني لا الاول وجواب بعضهم بان
المجاز ايضا مطرد بالنسبة الى ما ثبت فيه نوع العلاقة
ليس بصواب لما ذكرنا ولان اسماء الله تعالى توقيفية ولا
رخصة لنا في استعمالها فيه تعامضا فالانها موضوعات
لمن من مثانة الجمل والجل وامارة القارورة فانها منقولة وقد ترك
المعنى الاول وصارت حقيقة في الزجاج تذييل العليق له

كلام في الجمل

ذكر السبب في ايراد السبب كالمطر والنبات وعكسه

المشهور في ذكر الكل واردة الجزاء كما لاصابع والافانم وعكسه كما
لقرية والانسان وذكر الملزوم واردة اللازم كالنطق والدلالة
وعكسه كشد الازر واعرزال النساء وذكر الخاص واردة العام
كالزبد والعلاء وعكسه كالعلماء والزبد وذكر المحال واردة المحال
كالقرية واهلها وعكسه كالاهل والقرية وذكر الشيء واردة
ما يؤكده له نحو واني راى اعصر خرا وذا الشيء واردة ما كان
عليه نحو وثق اليتامى اموالهم وذكر البديل واردة البديل كالدية
والدم وعكسه كالدم والدية وتسمية الشيء باسم الترخو
اجعل لسان صدق في الآخرين اى ذكر احسنه صباح الحق
ان يجمع الحقائق شخصي ووضع المجازات نوعي فيحتاج في
في معرفة الحقيقة الى نقل شخصي وفي معرفة المجاز الى نقل نوعي
فيقاس عليه المجازات الحادثة في الامكنة المختلفة لوجوه
الا وان اهل اللغة لا يتوقعون في استعمال المجازات بعد علمهم
بالعلاقة الصحيحة للمجاز ولا ينتظرون للنقل في هذا الفرد بل يستعملون
مجازات جديدة لم تسمع من العرب مثلها ويكتفون بالعلاقة
وما هذا الا لعدم اشتراط النقل الثاني انهم اذا راوا مجازا يتقصون

علامة

علاقة فيحكمون بالصحة مع وجدانها وبالفساد مع فقدانها
فلو كان النقل شرطاً لاكتفوا به ولم يتكلفوا بهذا التخصيص
الثالث ان النافين للحقايق الشرعية قالوا بحاجزة الالفاظ
لحدوث من العلوم ان اهل اللغة لم يسمعون تلك المعاني ولم
يسمعوا تلك الالفاظ ولو كان النقل شرطاً لما صح هذا
التجوز مع انهم من اهل اللغة ايضا **و** حتى مشروط بالنقل
بوجهين **احدهما** لزوم كون القرآن غير عربي لاشتماله على **الحجاز**
لان العربي ما سمع من العرب وقد قال الله تعالى انا انزلنا قرآنا
عربياً وثانياً **انها** لو لم يشترط النقل وكان نوع العلاقة كافياً
لجاز استعمال المتشابهين في الاخرى بعلاقة المشابهة كالمناة
في القصبة لجبل في الجدار والتالي باطل فالمقدم مثله والجواب
عن الاول ان المراد من العربي ما سمع من العرب اما بشخصه واما
بنوعه فلا يلزم كونه غير عربي مع التسليم فلم يرد كونه غير عربي لاسلوب
او كون اكثره عربياً من باب تعليل اكثر على الأقل او يرجع الضمير
الى البعض المعهود لكون القرآن مشتركاً معنويّاً بين المجموع والبعض
مع ان التراجع في مطلق المجاز والمعهوم من كناية مجازات القرآن
وكذلك

ولادلالة الخاص على العام واجواب بالنقص والقسط اس الرقى والسكة
المهندى والسجيل العرب ليس بصواب فيمكن ان يكون ذالك
من باب اتفاق اللغات كالقور والصابون وعن الثاني بان المعبر
المعبر من العلاقة للناسبة بين المتساوين ولا مناسبة بين
الامثلة المذكور لا خلاف قطرها ولا رخصة لنا في استعمال العلاقة
الغير المناسبة وتظهر الثمرة فيما لو حلف ان لا يتكلم بحجاز فتكلم
بحجاز حادث بعلاقة مناسبة فعلى المختار يقع الحث وعلى
غيره لا يقع لعدم النقل في هذا الفرد مصباح لا خلافة فان
اللفظ المستعمل بغير قرينة يحمل على الحقيقة عند تمييز معناه
الحقيقة والمجازي لان الاصل في استعمال الحقيقة فلو كان معناه
المجازي مراد للزم من فضيحه صارفة كالاسد في قولنا ارا
اسدا فان سيجل المقر من غيره وانما الالحا خلاف في ان اللفظ
اذا استعمل في معنى او معان ولم يطلع له بل اصل وضعه بمعنى
ان معناه الحقيقة والمجازي بل كونه موضوعا ومستعملا غير شخص
عندنا فهل هو حقيقة فيه او مجاز او حقيقة اذا كان واحدا و
مجاز اذا كان متعددا او التوقف اقواله هب السيد رضاه الله

عنه الى الاول والثاني منقول عن ابن حنبل وبعض المتأخرين
والثالث غير معلوم القائل والمشهور بالخير حتى السيد بان
لاستعمال ظاهر في الحقيقة والمجاز خلاف الاصل واجواب التسليم
في صورة الوحدة واصما مع التعدد فلا ريب ان المجاز خير من
الاشتراك واجاب بعضهم بمنع ظهور الاستعمال في الحقيقة وهو
كانرى حجة الثاني الحاق الظن الشيء بالاعم الاغلب ولا ريب
ان اغلبة العرب مجازات واجواب منع الكبرى في موضع
التسليم لا يعارض الظن الحاصل من الوضع حجة الثالث ان في صورة
في وحدة المعنى لا يمكن القول بالمجازية لكونه مستلزما للحقيقة
واصا في صورة التعدد فالمجاز فلا للنرم الاشتراك المرجوح بواجب
منع الاستلزام لان ترجح مجاز ولا حقيقة له لعدم استعماله
في ما وضع له والحقيقة تابعة للاستعمال مضافا الى ان عدم الوجدان
لا يدل على عدم الوجود حجة المشهور ان الاستعمال اعم من الحقيقة
وحديث لا يميز الحقيقة من المجاز في الوقف والجواب انه مسلم في
صورة التاعدد المعنى واصا في صورة الوحدة فلا ثم انه لو لا الشهادة
الثابتة بالحجة مطلقا قلنا بالحقيقة في صورة الوحدة والتوقف في صورة

التعدد اما في صورة الوحدة فلان خلق اللفظ عن القرينة قرينة
 على انه حقيقة فيه وان لم نقل باستلزام المجاز الحقيقة لان المجاز
 دائرة مدار القرين فاذا انتقلت للقرين انتقلت المجازات الا
 ترى ان علماء البيان صرحوا بان المجاز لا بد فيه من قرينة ^{نلة} معا
 قال العلامة وه المجاز على خلاف الاصل فيجب الحمل على الحقيقة ما لم يدل
 دليل على عدم اراتها لان الواضع وضع اللفظ ليكتف به في الدلالة
 على ما وضع له انتهى لا يقال يحتمل ان يكون له معنى حقيقيا محجورا
 فاستعمل اللفظ فيه مجازا فيحتاج الى القرينة لان القرينة انما
 هي لصف اللفظ من الحقيقة الى المجازي ولذا سميت صارفة ولا
 ليس هنا معنى حقيقي حتى يحتاج في الصف الى القرينة لانا نقول
 قد حصل لنا من استقراء كلماتهم الظن بنذرة المجاز المجهور
 المجهور حقيقة فلم نجد الا لفظا مرصنا وحقيقة لم يترابهم
 بل منع شرعي ولا ريب ان الظن يلحق الشيء بالاعم الاعلى واما
 في صورة التعدد فلما تعارض الظن الحاصل عن ترجيح المجاز على ^{ستراك} الا
 مع الحاصل عن لزوم القرينة المعاندة للمجاز فتساقط ولا مرجح لا
 حدهما فالوقوف على كنهه فيهم عندى سيما اذا خالف الاساطين

مع ان الشهرة تحت مصداق المخار قول المشهور لان الظن الحاصل من
الشهرة اقوى مما حصل مما ذكرنا مصباح اعلم ان الاحوال الخمس
المجاز والنقل والتخصيص والاضمار والاشتراك قد يعارض بعضها بعضا
فيصور التعارض بينها على عشرة اوجه والضابط ملاحظة كل واحدة
منها مع ما بعدها فتلاحظ المجاز مع الرابع الباقية والنقل مع الثالث
والتخصيص مع الاثنين والاضمار مع الواحدة **الاول** تعارض المجاز
مع الاشتراك كالسكاح فانه يحتمل ان يكون مشتركا بين العقد
والوطى وان يكون حقيقة في احدهما ومجازا في الآخر والمشهور ترجيح
على الاشتراك لان اغلب لغة العرب مجاز بالنسبة الى غيره من الاحوال
ولكن فائدة اتم حيث لا يتوقف فيه فان وجدت قرينة يحتمل على
مقتضاها والآفة على الحقيقة بخلاف المشترك فانه يلزم التوقف فيه
حتى يظهر المراد من القرين المعينة وربما لا توجد قرينة فيحل بالمعنى المقصود
ولكونه ابلغ من الاشتراك ووفق للطباع اما النقل في الحقيقة او اعتد^{ية}
في المجاز وبعض ما ذكر من المبرحات قد يوجد في المشترك ايضا الا ان
اغلبية المجاز مرجح لا يعارض شئ منها والقول بان الاشتراك ارجح
من المجاز لبعده عن الخطاء اذ مع عدم القرينة يتوقف بخلاف المجاز

فانه يحتمل على الحقيقة وربما يكون غير مرادة في نفس الامر بعيد عن الصواب
لما ذكرنا من اغلبية المجاز مضافا الى ان حمله على الحقيقة مع فقد القيمة
لازم وكونها غير مرادة في نفس الامر لا يضربنا لاننا مكلفون بالظاهر والمراء
متعبد بظنه **الثاني** تعارض المجاز مع النقل كصلوة الميت فانها محتمل
يحتمل ان يكون مجازا وان يكون منقولة فيترجح المجاز عليه لكونه
ارجح من الاشتراك الارجح من **الثاني** النقل ولان النقل يحتاج الى تغيير
الوضع مع اتفاق اهل اللسان عليه وهذا امر متعسر غالبا بخلاف
المجاز فانه لا يفتقر الا الى قرينة وهي مبسرة مع ان فوائده اكثر
من النقل **الثالث** تعارض المجاز مع التخصيص كقولنا لا تأكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه فيحتمل ان يكون المراد من الذكر التلفظ باسم
الله فيلزم التخصيص لكون الذكر اعم من التلفظ ويحتمل ان يكون المراد
عن النهي عن ذبيحة الكفارة فيكون مجازا الملازمة ترك الشمية و
يضم الشمة في ذبيحة المسلم الناسي للذكر فيحتمل على الثاني ويحرم على الاول
فيترجح التخصيص لانه لو لم يوجد قرينة للتخصيص لعلم العام فيحصل المراد
وغيره اما المجاز فمع عدم القرينة يحتمل على الحقيقة الغير المرادة مع ان
التخصيص ايضا اغلبنا الباقى حتى قيل ما من عام الا وقد خص حتى نفس

الضابطة بقوله تعالى ان الله على كل شيء عليم **البيع** تعارض المجاز ^{ضمان}
كقوله تعالى واسئل القرية لاحتمال كون المراد من القرية اهلها بعلاقة
المجاورة فيكون مجازا واحتمال كون الامل مضمرا فيترجح المجاز
عليه لاغلبية والقوابل تساوى الاضمار له لكونه اوجزا وهو من محاسن
الكلام ليس شيء **الخامس** تعارض النقل والتخصيص كقوله تعالى احل
البيع فيحتمل ان يكون البيع منقولا وان يكون بمعناه اللغوي وهو
مبالغة الشيء بالشيء فيكون مخصصا ليخرج عنه البراءة فيترجح المحص
التخصيص عليه لاغلبية وكونه ارجح من المجاز الارجح من النقل ^س **السادس**
تعارض النقل والاضمار فيترجح الاضمار لما تقدم من تفسير الاطلاق
على اتفاق اهل اللسان عليه **السابع** تعارض النقل والاستتراك كالز
لاحتمال كونها مشتركة بين النمو والقدر المخرج ومنقولة الى الاخير فيترجح
الاستتراك لاستلزام النقل نسخ الوضع الاول والوضع في المعنيين
على التعاقب **الثامن** تعارض التخصيص والاضمار كقوله تعالى ولكم في اله
القصاص حية فيحتمل الاضمار اي في مشروعية القصاص والتخصيص
اي في نفس القصاص حية **الاجاز** فيترجح على الاضمار لاغلبيةه وكونه
ارجح من المجاز الارجح من الاضمار **التاسع** تعارض التخصيص والاستتراك

كقوله تعالى ولا يتكلموا ما نكح آباؤكم فيحتل الاشتراك لكون أحدهما
بمعنى الوطى والآخر بمعنى العقد والتخصيص لكونهما بمعنى العقد
أي لا تعقدوا على من عقد عليها آباؤكم إلا بالعقد الفاسد فيترجى
التخصيص لكونه أرفع من الجواز أرفع من الاشتراك **العاشرة** تعارض
الأضمار والاشتراك كقولك أسأل الدار لاحتال كون أهل مضمراً
والدار مشتركاً بين أهل والبناء فيترجى الأضمار عليه لكونه موجزاً
وأجالة مختصاً بما لا قرينة على تعيين المراد وعموم الأجاء في جميع
أفراد المشترك إلى أن يظهر القرينة فضابطه ترجيح هذه الأحوال بعضها
على بعض ملاحظة الأغلبية فالجواز والتخصيص أرفع من جميعها
وفي غيرهما يلاحظ اتمية الفائدة وإيجاز اللفظ ولا وغيرهما حمايتها
الكلام به عن حاجته القول بأن شمول الكلام بالحجاس لا يوجب
ترجيحها كما ترى لتقديمهم الخبر البليغ المشعرون بالمحسنة على غيره
في باب الترجيح والدليل على حجية أمثال هذه الطوائف الظنون هو
الأدلة الدالة على جواز العمل بالنظر بعد انسداد باب العلم وسيجيئ
تحقيقه شاء الله تعالى **مصباح** لاختلاف الالفاظ المختصة
المحدثة كالصلوة وغيرها قد صارت حقائق في معانيها الشريعة
عند

عند التشعير بكثرة الاستعمال وتداولها في المنتمين فكما استعملت
في كلامهم فيحمل على المعاني المحدثه والمأهيات المخترة وانما الخلاف
في ان هذه الالفاظ هل هي حقايق في المعاني الجديدة في اصطلاح الشائع
كالصلوة في الاركان المخصوصة والصوم في الامساك المخصوص
والبيع في البادلة المخصوصة بمعنى ان الشارع وضعها في اول الامر
لهذه المعاني او استعملها فيها مع القرائن الى ان استغنى عنها فصار
حقايق او لم يحصل الوضع الا في ولا الاستعمال المؤدى الى الغنى عنها
بالاستعمال مع القرائن ابدًا فتكون مجازات لغوية او هي حقايق
في البعض ومجازات لغوية في الاخر بمعنى ان الشارع وضع بعض الالفاظ
كالصلوة والصوم والحج والزكاة والركوع والسجود ونحو ذلك من
الالفاظ المستعملة في عصر النبي صلى الله عليه واله كثير المتأخرات الجديدة
او استعملها فيها الى ان استغنى عن القريظة فصار حقايق قانونية
فيها اقوال المختار والآخر وبه قال المحقق البهبهاني والفاضل القمي لانها
نعلم علمًا قطعيا ان النبي صلى الله عليه واله لم يضع هذه الالفاظ لهذه
المعاني وضعا اوليا والا لوصل بينها لكثرة الاحتياج اليه في ابواب
الفقر مع ان الاقوال الجزئية الصادقة عنه قد ضبطها الاصحاب

ضبطا جريلا الى ان واصلت اليها فكيف هذا الامر العظيم الذي
 يحتاج اليه في احكام ديننا بل العلوم من تتبع الاخبار والمستغنا
 من تصحح الاثار انه ما استعمل بعض اللفاظ الذي كانوا محتاجا
 اليه في كل يوم و ليلة مرة او مرات الى ان استغنى عن القرينة فصلا
 حقايق جديدة وهكذا كانت الحال الى ان من الصادقين عليهما السلام
 واما في زمانها ومن بعدها فلا ريب في ثبوت الحقيقة الشرعية لكثرة
 تداول هذه اللفاظ بين اصحابهم حتى لم ينسوا كتبوا الطوامير وسطوا
 الاساطير في ابواب الفقه وكانوا يستعملون هذه اللفاظ بلا قرينة
 وهذا مما لا يخفى على ذي مسكة واما الثبوت في جميع اللفاظ
 والامكان فلم يثبت وعلى ما اختل لا يظن الثمرة في اللفاظ الواردة
 في عصر النبي الى وائل زمان الصادقين لا بعد معرفة تاريخ صدور
 اللفظ فان علم صدوره بعد الاشتباه والمعنى عن القرينة فيحمل على
 معناه الشرعي والافلا لا احتمال ان يكون الصدور قبل الاستغناء
 فعلى هذا لم يبق فرق بين المختار والنافي الا قليلا واما في زمان الصادقين
 عا ومن بعدها فالفرق ظاهر حتى المشتون مطلقا بالتبادر وبلا
 بافاستقيرنا كلمات الشارع فوجدناها مستعملة في تلك المعاني

بلا معونة قرينة وفيه ان التبادر انما حصل عن استعمال التشعير وان
 الاستعمال اعم من الحقيقة استدلالنا في مطلقا بان لو ثبت
 الوضع فاما بالتواتر او بالاحاد ولم يوجد التواتر والاما وقع النزاع
 والثاني لا يفيد العلم وبانه لو ثبت انها حقائق شرعية لما كانت
 داخلة في لغة العرب لكونها اصطلاحا جديدا لم يطلع عليه مثله
 والجواب عن الاول باننا لا نقول بان ثبوت الوضع الاول حتى يحتاج
 الى التواتر والاحاد بل نقول بالاستعمال المعنى عن القرينة وهذا يحصل
 باستقراء كلام الشارع ولا يحتاج الى غيره وعن الثاني بانها اذا كانت
 حقائق شرعية يكون مجازات لغوية في المعنى اللغوي ولا ريب ان
 المجازات الحادثة عربية وان لم يصحح العرب باحادها كما سبق
 فلا يلزم كون القرآن غير عربي **تدريج** اذا ورد لفظ في كلام الشارع
 فيحمل على ما ارد منه وان كان مجازا ولا فيحمل على الحقيقة الشرعية
 ان ثبت في ذلك اللفظ والآفة العرفية ان لم يوجد معنى لغوي له
 واتحدت العرفية واللغوية المتحدة ان لم يوجد له معنى عميق وان تعدد
 فيجهد في تحصيل امارات الحقيقة والمجاز وان وجد واتحد معنا
 والآفة العرفية وهو المشهور لكونه من اهل العرف فيكلم بلسانهم ولقولهم

العرب فيلزم كون
 الظاهر غير عربي والثاني باطل والقدر صحيح

تقاوما السُّلطان من رسول الألبسان قوم ولا فائدة الاستقراء ذاك
وقيل بتقديم اللغة لاصالة عدم النقل والاضطرار **أول مصباح**
لا خلاف في أن المطلوب من العبادات والمعاملات هو الصحيح منها
لا الفاسد فيجب العمل على ما علم أنه مطلوب من الأجزاء والشرائط
للماهية المطلوبة وكذا إذا علمنا أن هنا مشروطا وجزاءا ومفعولا
بعينه فإنه يجب التبيان بالمحملة لوجوب إيجاب الذممة حياكم به مشغولة
به وإنما الخلاف في أن الألفاظ المحدث المستعملة في الماهية المخترة مع
قطع النظر عن كونها مأمورة هل هي اسامي للصحة والاعم منها أو
ومن الفاسدة بمعنى أن مصداقها العرف هو الصحيح والاعم وبعبارة
أخرى الألفاظ المخترة هل هي اسامي للماهية مجتمعة للشرائط والأجزاء
الغير المختلة مع نقصها الصحة إطلاق الاسم عرفا وموضوعا لها أم هي
اسامي للماهية المطلقة مع قطع النظر عن الشرائط والأجزاء المذكورة
مثلا الصلوة موضوعة للأركان المخصوصة مشروطا بكونها جامعة
للشرائط والأجزاء لا أنها موضوعة للأركان والشرائط على الأول وموضوعة
للأركان مع قطع النظر عن الاشتراط وعدمه لأن الناقصة مأمورة
على الثاني وتظهر الثمرة في جواز أجزاء أصل العدم في إثبات الماهية وعدمه

كما اذا شك في جزئية شيء من الماهية او شرطية لها فيجب الاتيان
بالمشكوك ولا يجوز اجراً اصل العدم هنا على الاول ولا يجب الاتيان
به بل ينبغي باصالة عدم كونه جزءا او شرطاً على الثاني فيحصل الاستئصال
بمجرد عدا العلم بالفساد على الثاني وبالعلم بالصحة باتيان المحتملات
على الاول فذهب جماعة منهم لمحقق والشهيدان وصاحب المعالم
والفاضل البهسي الى الاول والاخرون منهم الفاضل القمي الى الثاني
والاظهر الاول لوجوه **الاول** التبادر فانه اذا اطلقت هذه الالفاظ
تتبادر منها الصحيحة مع قطع النظر عما كونها مأمورة والقول
بان الامر بمنزلة ارادة الصحيحة بعيد لان الالفاظ للاستعمالة ^{مورقة} للغير لا
كالبيضنة وغيرها اذا اطلقت تبادر منها الصحيحة ولا امر حتى يصير ^{قضية}
لارادتها **والثاني** صحة السلب فانه يجوز ان يسلب ^{قضية} الاسم عن العاري
عن الشريط والناقص فيصح ان يقال للصلاة بغير الوضوء والطمأنينة ^{قضية}
انها ليست بصلوة **والثالث** قوله لا صلوة الا بظهور ولا صلوة
لا بفاحشة الكتاب فان لاحقيقة في نفي الحقيقة فالمعنى لاحقيقة ^{الصلوة} الاسم
لا بشرطها وجزءها ولا يعارض قوله لا صلوة بحار المسجد الا في المسجد لا في ^{الصلوة} الاحبار
الدالة على صحة صلوة بحار المسجد في غيره وان ^{الصلوة} فيه مستحبة مطلقاً

أخرج عن أصله فخرج ما خرج بالدلائل وبقي الباقي وقوله لا نكاح
الصغيرة فدليل لنا وإن أريد نكاح البالغة فهو كالسابق
احتج الخصم بوجوه منها تبادل القدر المشترك منها ومنها
عدم الصحة السلب عما لم يعلم فساداً وصحة بل والكثرة ما
علم فساداً ومنها اتفاق الفقهاء على أن الركن الزايد يطل
الصلوة مع كونه منهيًا عنه وفاسداً بعدونه وكنا ويسمونه
باسم ومنها اتصاف الصلوة بالصحة والفساد وتقسيمها
إليها واستعمالها فيهما والحوال إلى التبادر غير مسلم وإنما هو ناشئ
عن التشبه وعدم صحة السلب عما لم يعلم حكمه ليس من جهة
الوضع وإنما من جهة حمل الفعل المسلم على الصحة وأما ما علم فساداً
فيصنع سلب الاسم وإنكاره مكابرة وعراض من تسمية
الفساد كنا وإنما هو صورة الركن الركن الحقيقي والاتصاف
والتقسيم والاستعمال أعم من الحقيقة واعتراض على المختار
بلزوم التفتيش عن أحوال المصلي إذا أراد أن يعطيه ما ند
للمصلي عن أحوال الإمام وفيه أن التفتيش لا يضيئ في الأمانة
لزوم العصر العاخر وهو مدفوع بالإجماع على عدم وجوبه

واعني

واعترض ايضا بلزوم الفهرية للصلاة بالنسبة الى الخاصة ^{المسافرة} والسيارة
والصحيح والمرضى والشاك والناسي وغيرها واجواب المعارضة
بتعدد هاء بالنظر الى الشخص واحد فان الصلاة بسورة التوحيد
ما هيية وبغيرها اخرى وهكذا **مصباح** المشترك هو ^{اللفظ}
الموضوع لعنيد فصاعدا على البدل فالقيد الاول خرج المجاز ^{المحمود}
الاول الحقيقة المنفردة وبالثاني الموطن لكونه موضوعا للقدر المشترك
والحق انه واقع في لغة العرب كالعين والقرع وعسعر وغيرها
والاستدلال بوجوده بتناهي الالفاظ لتركيبها ما بحروف التناهيية
وعدم تناهي المعاني لكون الاعداد منها وهي غير متناهية مدفوع
بتناهي المعاني ايضا لان التسمية بالالفاظ هي المعاني المختلفة و
المتضادة ولا ريب في تناهيها واما المعاني المتماثلة كالفرس و
البياض وان كانت غير متناهية لكن لا يجب الوضع بخصوصيات
بل يكفي باعتبار الحقيقة التي اتفقت المعاني فيها ومحصله عدم لزوم
وجود المشترك لا مكان الوضع للقدر المشترك كالانسان او بالوضع
العام كاسم الاشياء وكذا الاحتجاج بكون الوجود مشتركا
كامعنويابين الحادث والقديم لولا الاشتراك فيلزم كون

الشيء الواحد واجباً وممكناً لأن الاختلاف في الوجود لا يمكن أن يمنع
التواطع في العالم فانه واجب في القديم وممكن في الحادث فيجوز أن
يكون الشيء الواحد واجباً بالنسبة الى الموصوف وممكناً بالنسبة
الى الآخر حتى الثاني بان وضع اللفظ للدلالة على المقصود
والمشترك يحمل تحله والجواب بعدم تسليم الاختلاف مع القرينة
مع ان الاجمال قد يكون مقصوداً كما في اسماء الاجناس من
اعلم ان النزاع بينهم في جواز استعمال المشترك في معنى عام يشمل
الجميع حجازاً وقد يسمى مجموعاً لا مشتركاً مثل ان يراد من
العين المسمى بها وانما النزاع في استعماله في كل واحد من المعاني على
البدلية بان يكون كل واحد منها مناطاً للحكم وفي استعماله في الجميع
من حيث المجموع اذا كان الجمع بينهما ممكناً والقول باختصاص
النزاع بالاول دون الثاني ليس على ما استفاد من كلامهم لان
المفهوم من كلام العلامة وصاحبه هو كون النزاع في الثاني
حيث قال الاول والاقريل انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك
في كلا المعنيين الاعلى الجاز لان غير موضوع للمجموع وقال الثاني
اختلفوا في استعماله في اكثر من معنى اذا كان الجمع بين استعمال

فيه من المعاني ممكنة انتهى وفيه ستة مذاهب جواز حقيقة
 مع قرينة الارادة سواء كان مفرداً او تشيئة او جمعا وسواء
 كان مثبتاً او منفيّاً وجواره مجازاً كذلك وان جرداً عن القرينة
 ومنع مطلقاً ومنعاً في المفرد دون التشيئة والجمع ومنعاً في
 الاثبات دون النفي والظاهر عند جواز حقيقة مطلقاً
 لوجود مقتضى وانتفاء المانع اما الاول فانه اذا اطلق المشترك
 يتبادر منه المعاني الى الذهن مع قرينة الارادة وليست القرينة
 لتعيين المعاني حتى تكون قرينة صارفة عن الواحد بل هي معيئة
 مجردة لاطلاق وانما القرينة لتعيين ارادة المتكلم فان المعاني
 مرجوحة بالاضافة الى المعنى الواحد لا ريب في افتقار ارادة المفرد الى
 الى القرينة وكون الوضع في حال الانفراد خارج عن الموضوع له ^{خبرية}
 فبدا الوحدة ممنوع وتبادر الوحدة مفرد ^{من} المشترك ليس يتبادر
 الحقيقة بل هو مرادف لانصرف الى الفرد الشائع مع قطع النظر عن
 رجحان الواحد ورجوحية الاكثر لا تفاوت بينهما في الفهم عن
 المشترك المفرد واما الثاني فلما استعرف من بطلان ادلة غير المختار
 ان شاء الله تعالى ويسدل للمختار بقوله تعالى ان الله وملائكته

وجواز حقيقة كذلك

يصلون على النبي وقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات
والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من
الناس فالصلاة المنسوبة اليه تعالى بمعنى الرحمة والمنسوبة الى الملائكة
بمعنى الاستغفار وكذا السجود من الناس وضع الجبهة ومن
وغيره بطريق آخر وتاويل الصلاة بالمعنى المشترك بينهما وهو
الاعتقاد باظهار الشرف وكذا السجدة وهو اظهار غاية الخضوع
حجاز وتقدير خبران الاول لدلالة الثاني عليه اضمار مخالف للاصل
وكون العاطف بمثابة تكرار الفعل في الآية الثانية فخرج عما
يحن فيه لكون النزاع في استعمال اللفظ الواحد في معان متعددة
غير مسلم بل العاطف موجب لساواة الثاني للاول واعرابه وانما
العامل في الثاني هو عامل الاول بتوسط العاطف وهذا يحقق
عند النجاة بحجة الحوزة مطلقا حجاز لكون الوحدة جزء من المفرد
ما حوز في وضعه فاستعماله في التعدد حجاز الغاء قيد الوحدة
واما التشية والجمع فالمتبادر هو الفردان او افراد من ماهية
الاشيان والاشياء المتفق في الاسم والاستعمال افراد الماهيتين
حجاز فان للتبادر معنى رايت مسلمين الرجلان المسلمين لاسميا

بالمسلم والجواب ان الموضوع له هو المعنى لا بشرط الوحيدة ولا عدمها
فقد يستعمل في الواحد وقد يستعمل في الاكثر لان الاوضاع العيرة
يا في هذا الشرط كما في تسمية الولد مع ان الاصل يدفعه والتشبيه
والجمع في قوة تكرار المفرد ولا يشترط فيها الاتفاق في المعنى بل يكفي ^{تفاق}
في اللفظ كما في زيدان وزيدون والتأويل بالمسعى تعسف وعوى
التبادر غير مسلم وعلى فرض التسليم في المثال المذكور فهو ناشئ من كثرة
الاستعمال لا استعمال المسلم في مقابل الكافر كثير حتى كان صار مجازا
المشهور بحجة المجوز مطلقا حقيقة وان جرد عن القرينة الاثبات
فان معاني الصلوة والسجدة مفهومة منهما بلا قرينة والجواب
ان تسمية الآية قرينة لارادة المعاني وحجة المانع مطلقا في المفرد
حقيقة مما اشير اليه سابقا من ان الموضوع كان في حالة الانفراد
وفي التشبيه والجمع كذلك كون وضعها للمفردين او الافراد من
ماهية واحدة مجازا عدم ثبوت الرخصة والجواب ان الافراد وصف
خارج كما سبق والاتفاق في المعنى غير مشترك في التشبيه والجمع
والرخصة ثابتة كما في الاثنتين واحتج بعضهم بلزوم التناقض
لان لو جاز استعمال المشترك في العنيين كان له ثلثاء معا

هذا وحده وهذا وحده وهما معا وإرادتهما معا مستلزم لعدم
إرادة هذا وحده وهذا وحده وبالعكس والمفروض استعماله
في المعاني الثلاثة واجبيات المراد ليس إرادة المعاني مع بقاء كل
واحد منها منفردا بل نفس المدلولين مع قطع النظر عن الانفراد
فيرجع النزاع الى ان ذلك ليس استعمالا في المعنيين ولا يكون
دليلا لعدم جواز الاستعمال بحجة المانع في المقدر عدم التعدد
في المفهوم فلا يتعدد المعنى بحجة المانع في المشتد ^{النفق} والنقص
عدم افادة الاو العموم بخلاف الثاني وجوابهما انه لا تفاوت
في المشترك بين المفرد والمثبت وغيرها في افادة التعدد مع القير
كما مر في حجة المختار **مصابيح** لا تنزع جواز استعمال اللفظ في
معنى عام شامل للمعنى الحقيقي والمجازي مجازا ويسمى بعموم
المجاز كقولك لا اضع قدمي في دار زيد وتريد منه عدم الدخول
فيشمل المعنى الحقيقي وهو الدخول ^{بالبعض} اجماليا والمجازي وهو الدخول
ناعلا وانما النزاع في استعماله في المعنى الحقيقي والمجاز معا اذ كان
الجمع بينهما ممكنا كما طلق الرقبة وإرادة الانسان والرقبة
وهنا اقوال الجواز مجازا وعدم الجواز مطلقا والجواز حقيقة

بلا ضمة

بالإضافة إلى الحقيقة ومجازاً بالإضافة إلى المجازي أو سطها الوسطها
لأن المجاز إن ذكرت قرينة فلا يراد الحقيقة والآفل يراد المجاز فلا
يجتمعان أبداً مع أنه يلزم أن لا نقيد القرين فائدة لأن ثمرتها
هي الصرف عن الحقيقة واستدل بعضهم بما يقرب مما ذكرنا بأن
المجاز ملزوم للقرينة المعاندة وملزوم معانداً للمشي معانداً لذلك
الشيء وقال الفاضل القمي من هذا الاستدلال علم جواز
اجتماع الأرادتين عقلاً مناهما ذكرنا عدم الرخصة من الواضع
كانه يعترض عليه بأن دليله عقلي والمسئلة لغوية واللغة لا تثبت
بالعقل أقوال المذكور في الدليل ليس إلا مقدماً أحديهما قول المجاز
ملزوم للقرينة المعاندة وهذه مأخوذة من أهل اللغة وصرح بها
أهل البيان ولا ينبغي خلطهم من أهل اللغة المركبة والآخرى قوله وملزوم
معانداً للشيء ولا شك في أن محل صدق الملزوم بدون اللازم
أيضاً مأخوذ منهم ومصرح به في كلامهم حتى صار قانوناً عندهم
فلا وجه لكونهما عقلياً واعتراضاً أيضاً بأن غاية ما ثبت كون
المجاز ملزوماً للقرينة المانعة عن إرادة الحقيقة منفرداً وأما إرادته
معرفته فإن المانع حين الانفراد عن وجود القرينة موجود هنا

ايضاً ولا يرفعه انضمام الحقيقة واعتراض ايضاً باستعمال
الموضوع للجزء في الكل كالرقبة في الانسان فانه لا يرب في
الارادتين معا وفيه ان النزاع في الارادتين المقصودتين
لا فيما اذا كانت احدهما تابعة للآخرى فان الرقبة وان
كانت جزءاً من الانسان الا انها غير مقصودة في اطلاق الانسان
استد المجوز مجازا بعدم تنافي ارادة الحقيقة والمجاز معاً
ويكون اللفظ موضوعاً للحقيقة فاستعماله فيما لم يوضع
له واستد المجوز حقيقة ومجازاً بان اللفظ مستعمل لكل
واحد من المعنيين فيكون لكل واحد منهما حكم ويظهر
جوابهما من دليل المختار **تدبيه** عرفوا الكناية بآرادة المعنى
المغير الموضوع له من اللفظ مع جواز ارادة الموضوع له و
آرادة المعنى الحقيقة لينقل منه الى المعنى المجازي فعلى الاول
يلزم اجتماع الحقيقة مع المجازي في الكناية ولا محذور فيه
لان المانع عن الاجتماع انما هو القرينة الصارقة والقرينة
هنا والآلة يحجز ارادة المعنى **للموضوع له** وعلى الثاني لا يند
الكناية في محل النزاع لكونه في اجتماعهما معا و**آرادة** الآلة
الانفعال

الانتقال من الحقيقة إلى المجازي لاجتماعهما معاً **صباح** المشتق
وافق الأصل بصول حروفه ومناسبة معناه وترتيب والراء
من الأصل الصدى فخرج المعرول والمصغر والقيد الثاني لا يدخل
مثل ضارب المشتق من الضرب لأن عدم الموافقة في الزيادة هو
الالف وخاف وخف من الخوف لأن التوافق في الأصول عم من وجوبه
وعدم لطيران المانع فإنه لا يرفع الموافقة في الأصل وأخر
المترافين فإنه ما وان كانا متناسبين في المعنى لكنهما لم يتوافقا
في الحروف وقيد المناسبة احتراض الاشتقاق الكبير فإنه وان
أطلق عليه الاسم لأنه لتعددته كالحارج عنه ومن أراد أن لا يدخل
حذف الترتيب عن **حشر** ولا بد في المشتق من تغيير ما بالزيادة
أو النقص أو كليهما بالتحريف والحركة أو كليهما فانواع خمسة عشر
لكون النقصان ثلاثة وكذا الزيادة واجتماع ثلاثة النقصان مع
ثلاثة الزيادة تسعة حاصلة من ضرب الثلاثة في مثلها فانضمام
الستة السابقة إليها صار خمسة عشر **الاول** زيادة الحرف
كاذب من **الكذب** **الثاني** زيادة الحركة نحو طلب من الطلب فان تحركة
البناء كالجذر ولو الفتح بالجلد فحركة الأعراب لم يفارقها **الثالث** زيادتها

استأنس من مثل الخ واللع واحكم القيد الأخير

مسا
معاخوطا من الطلب الرابع نقصان الحرف نحو خف من الخوف الخا
نقصان الحركة نحو حذر صفة مشبهة على وزن صعين جذر
السادس نقصانها معا نحو غلى من الغليان السابع زيادة الحرف
ونقصان نحو ديان من الديانة الثامن زيادة الحركة ونقصانها
نحو كرم من الكرم التاسع زيادته ونقصانها نحو عاد من العد
زيادة الألف ونقصت حركة الدال الأولى اللادغام وفيه نظيران
الدال الأولى كانت ساكنة في الحذف فالأولى التثنية يعلم من علم
نقصت حركة اليم وزيادة الياء العاشر زيادته ونقصانها
نحو نبت من النبات الحادي عشر زيادتها ونقصانها نحو ضرب
من الضرب الثاني عشر زيادتها ونقصانها نحو مكما من الكمال
الثالث عشر نقصانها مع زيادتها ونقصانها نحو قنطاسم فاعل
من القنوط الرابع عشر نقصانها مع زيادتها ونقصانها نحو كال
بتشديد اللام اسم فاعل من الكلال نقصت حركة اللام الأولى اللادغام
والفبين اللامين وزيدت الألف قبل اللامين الخامس عشر زيادتها
ونقصانها نحو ارم من الرمي مصلح هل بشرط في صدق المشتق
حققة بقاء المبداء لا أقوال عدم الاشتراط وهو مشهور
الشيخ

الشيعة والمعتزلة وبه قال العلامة وشيخنا البهائي والشهيد
والله نقل عن ابن سينا والعلامة واليهاشيم وبما يظهر من بعضهم
كالشهيد رحمه الله أنه اجماع بيننا والاستشراط وهو المشهور
عن أكثر المشاعرة وبه قال في المنهاج وهو للنقول عن المحصول
والفخرى والتوقف وبه قال ابن الجلب ونقل عن الأمدى والتفصيل
واختلف المفسلون فمنهم من فرق بين ما كان المبدأ من المصادق والبد
السيالة كالشكوك وغيره كالعلم فاشتراط البقاء في الثاني دون الأول
ومنهم من فرق بين ما كان المبدأ فيه ثبوتيا كالإيمان أو حديق^{شأ}
فاشتراط في الثاني دون الأول ومنهم من فرق بين طرء الضد الوجودي
على الأول طرء فاشتراط في الأول دون الثاني ومنهم من فرق بين
كون المشتق محكوما عليه وبه فاشتراط في الثاني دون الأول والقول
بالتفصيل نادر وادلتة ضعيفة والحق أنه لا يشترط البقاء في صدق
مطم ولا بد من تمهيد مقدمته وهي أنه لا شك ولا ريب في أن المشتق
كاسم الفاعل وغيره لم يؤخذ الزمان في مفهومه بحسب وضعه الأول
لكونه اسما وانما يستعمل مع القرينة على خلاف الوضع استعمالا كثيرا
حتى صار الزمان جزء منه وبهم الوضع الأول فليكون الزمان جزء

منه بحسب الوضع الشافوي ولا يظهر ان الزمان الماخوذ فيه هو الحال
معنى لا عم على حال التلبس الشامل للماضي والحال والاستقبال فعلى هذا
يكون اطلاق ضارب في قولنا زيد ضارب امس لان او قدرا باعتبار
حال التلبس حقيقيا لان خرج الاستقبال بالاجماع وبقي الاخران
فلا يرد ما قيل من انه اذا كان حقيقة في الحال بمعنى الاعم يلزم الاشتراك
لكونه حقيقة في الحال بمعنى الاصل جماعات الزمان الذي قلنا به
هو ان عام يشمل الارضين الثلاثة كشمول العام لافرادها واستعماله
فيها من حيث انها افرادها من حيث الخصوصية فلا يلزم الاشتراك
بالاشتراك معنوي لكونه حقيقة في القدر المشترك على ما حققنا
فلا خير فيه وقيل ان الزمان الماخوذ فيه هو الحال بمعنى الاصل المشق
حقيقة في الحال ومجاز في الماضي فيلزم القائل بما قلنا به ويكون حقيقة
في الماضي والحال القواعد عدم اشتراط بقاء المبدء والقائل بالمجازية
في الماضي القول بالاشتراط ويظهر الثمرة في مواضع كثيرة في الفقه ككراهة
الجلوس تحت شجرة المثمرة والوضوء بالماء المسخن بالشمس والوقوف على كثر مكة
وحافظ القرآن وغير ذلك ويتفرع عن ذلك النزاع العظيم بين الفرقين في قوله
تعالى لا يزال عهدي الظالمين حجة المختار وجهه **الاول** قول النهاية ان اسم الفاعل

من قام به الفعل والضارب من له الضرب وهو اعم من الازمنة خرج لما خرج
وبقي الباقي والرسم الاول وان افاد كونه حقيقة في الماضي ظاهر الآلة
لعدم وجود لفظ يشمل الازمنة الثلاثة والدليل عليه قسمهم في اسم الفاعل
اليها **الثاني** قولهم ان المشتق لو كان بمعنى الماضي لا ينصب مفعول به
يتعین جره بالاضافة كقولك مرة بوجع ضارب زيد المسمى اصل
في الاستعمال المحقق كذا استدلال العلامة وفيه ان غاية ثبت
صحت اطلاقه بمعنى الماضي ما كون ذلك الاطلاق حقيقة فلا
فالتزاع انما هو في الثاني للاول **الثالث** صدق المنجز والمتكلم
والناجرات رقى وغيره على من انقضت المبدء والمؤخر على النائم
والنافل والقول بان صدق عليها لوجوده في الخزانة محال لا
اليه والاعتراض بلون اطلاق الكافر على الاكابر الصالحين مدفع
بمجرد هجر الحقيقة لمعارض شرعي وتوهم علم المقتضى على وجوده لما
اول الكلام جملة القائلين بالاشتراط تباعد الغي منه وهو
المتبني بالمبدء وهو محال اشارة المجاز ولزوم الاشتراك لكونه
حقيقا في الحال ولزوم اجتماع النقيضين في الجسم الابيض
الذي زل بياضه فصار اسود والجواب عن الاول ان التبادر بين

عن كون المبدء فرداً راجحاً وعن الثاني اننا لانقول بالاستشراك
اللفظي وعن الثالث ان اطلاق الابيض بالنسبة الى زمان القلبس
بالمبدء ولا بالنسبة الى الحال فلا يجتمع النقيضان حجة مشترطي
البقاء في غير المصادر السيالة وعدم وجودها امتناع البقاء فيها
لانقضائه شيئاً حجة مشترطي في الحدود دون الثبوت انه
لو كان شرطاً مطلقاً لزم ان يكون اطلاق الموءص على البناء مجاز
حجة مشترطي فيما اذا طرأ على المحل ضد وجودي لزوم اطلاق البناء
على اليقظان والحامض على الحلو والكافر على الكابر الصحابة باعتبار
النوم والحموضة والكفر السابق حجة مشترطي البقاء في المحكوم بنحو
زيد مؤمن دون المحكوم عليه بنحو النزي كذا لزوم عدم جواز الاستدلال
بمثل قوله تعالى الزنية والنزني فاجلذوا والسارق والسارقة
فاقطعوا ويطهر جواب الاربعة مما سبق **الباب الاول** في الاوامر والنهي
وفيه فصلان **الفصل الاول** في الاوامر **مباح** الا هو الطلب بالقول من
العالى على جهة الاستعلاء والمراد من العالى من له تفوق على المخاطب شرعاً
والاستعلاء عبارة عما يدل على طلب العلو كرفع الصوت والغلظة
في الكلام والفظل اغنى مادة المبركة من ام ومستعمل في عدة معان ونحن نذكر

اعم من الحقيقة والمجاز خير من الاشتراك ويرد عليه استعماله في
سائر المعاني ايضا ولم يقل به حجة البصري التردد بينهما اذا اطلق
لفظ الامر وهو علامة الاشتراك ويندفع بعدم تسليم حصول
التردد بل التبادر هو القول ثم اختلفوا في انه هل يفيد الوجوب
ام لا وحمل النزاع ما اذا اطلق لفظ الامر ما يشتق منه مع قطع
النظر عن الامر القينية كلفظ امرتك بكذا المسموع من وراء الجدار
والحق الاول للتبادر والايات والاخبار كقوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره وقوله تعالى ما منعك ان تسجد اذ امرتك وقول
النبي صلى الله عليه وسلم بعد قولها انا امرني يا رسول الله لا بل انما شافع وقوله
لولا ان اسشق على امتي لامرتهم بالسؤال عما حجة الثاني انقسام
الى الواجب المندوب والجواب ان الانقسام اعم من الحقيقة مع
انه ينقسم الى ما ليس بحقيقة فيه اجماعا كالعانية لاخر وتظهر
التميز فيما ورد الامر او شيء من مشتقاته في كلام الله ورسوله
والائمة عليهم فيحمل على الاول على الاول وعلى الثاني **مصدق** المختلف
في اعتبار العلو والاستعلاء في دلالة الامر على الوجوب باعتبارها جميعا
الفاضل القوي نقل الاسنوي عن عبد الوهاب اعتبر الاكثر الاستعلاء

فقط منهم العلامة في التهذيب واللبادى هو المنقول عن المحقق
وابن الحسين والامدى والحصول والمنتخب وبه قال صاحب العالم
واعتر بعضهم العلوق فقط منهم العلامة في النهاية وصاحب
الحقائق وهو المنقول عن جمهور المعتزلة وعنهم من لم يعتبر
شيئا منهما منهم الشهيد والظاهر الاول للتبادر واعتضدوا
فرعون لقوم ما ذاموا ومن يقول عمر وابن العاص لعوية
امرتك امر جاز ما فعصيتني ونذرع بان فرعون كان في مقام
حضر الجناح والتذلل مما وصل من موسى وهرون عليهما
السلام فتوسل الى القوم توسل العبد الى الولي وامثال هذا ليس
بنادر الوقوع في مقام الجاء والاضطرار مع انه يحتمل ان لا
يكونا معتبرين في الامر في لغتهم وموضع النزاع هو لغة العز
وان عمر و كان في مقام الاستعلاء لما كان يصعد منه امثال
هذا القول كثير بالنسبة الى الجعوية لا جتياجم اليد في التدبير
الشرطانية ولتحمل كلب القلوب تعارضا لامير المؤمنين عليه
السلام ثم اختلفوا في استلزام الطلب لارادة وعدمه فذهب
الامامية وجمهور المعتزلة الى الاول حتى افتر بعض منافقين

باتحادهما وذهب الاشاعرة الى الثناء والاصح الاول لشهادة العرف
واللغة به ويحكم به وجدان التسليم ولا ينكره الامكان لكن
للاتحاد بينهما لان الطلب عبارة عن استدعاء الشيء عن المحاطب
واقضائه وعن القاموس الطلب محالة الوجود واما الارادة
فهى تعلق النفس بحصول المطلوب ولا شئ ان قد يكون الشيء
مطلوبا غير مراد كالدواء بالنسبة الى المريض استدل الاشاعرة
بوجهين الاول ان الله تعالى امر الكافر الذي علم منه عدم الاطاعة
ولم يرد لها منه والا لكان تكليفا بما لا يطاق الثاني ان السيد
اذ ذم على ضرب عبده واعتذر بانه لم يمثل نعم امره بين يدي
الناس ظاهرا والتجده فهذا الطلب للارادة معه لان العاقل لا ^{يكذب}
نفسه ويجاب عن الاول بالمنع من عدم الارادة وكونه مما لا ^{يطاق}
اتما حصل من سوء اختياره عدم الاطاعة لا من علمه نعم بعدم
الاضاعة فان علمه نعم غير مؤثر في المعلوم لانه علم انه سيكون
لانه علم فكان وعن الثاني بالمنع من وجود الطلب بلا ارادة وانما
هو في صورة الامر لا طلب فيه ولا ارادة **مصححا** في صيغة افعال وما
فصنعا واضعا كما سماؤالا فعال والامر بالام اعلم ان صيغة

افعل

افعل وما في معناها وضعها كاسماء الافعال ولا امر باللام علم ان
صيغة افعل مستعملة في عدة معان **الاول** الوجوب كقوله تعا
واقموا الصلوة **الثاني** الندب كقوله تعا كما تبوهم ان
علمتم فيهم خير **الثالث** الارشاد نحو فاشهدوا اذا تباعثتم
وفرق بين الندب والارشاد ان الثاني مطلوب للمصالح
الدنيوية والاول للمصالح الاخرية ونوقش بالندوبات
للعلة بالمصالح الدنيوية كالسواك بانه يورث ضياء
العين وفيه انه لا يفهم منه الا ~~مختص~~ مختص في الدنيوية و
لعل فيه الدنيوية والاخرية وانما علل بالاولى ترغيبا لهم
الى ما هم اميل اليه ولا ظهر ان الندب ما فيه منافع عاجلة
سواء اشتمل على العاجلة ايضا ام لا بخلاف الارشاد فانه
مختص بالعاجلة والعلاقة بينهما وبين الوجوب هو
المشتابهة المعنوية اعني الاشتراك في الطلب **رابع**
الاباحة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم والعلاقة هي الاذن
والالتجوير بما مثل بقوله تعا كلوا واشربوا وهو غلط لانها
واجبان للاحياء النفس **خامس** الدعاء نحو رب اغفر لي ولوالدي

قيل هو الطلب الذي من العالى على وجه الابتهاال وقيل هو قريب
 من السؤال والحقانه معنى خاص فيستعمل في طلب المخلوق من
 المخلوق فيقال استدعى فلان من فلان كذا والعلاقة هي الطلب
 السادس التهديد نحو اعملوا ما شئتم وهو التواعد بالعقوبة
 وهو اعم من الانذار لكونه ابلاغاً مع التخويف بخلاف التهديد
 والعلاقة هي التضاد لكون المطلوب هنا الترك كما ان هنا
 الفعل المتابع الاهانة نحو اجلس مع النساء وقد يمثل بقوله
 تعاذق تلك انت الغني الكريم ولكن قوله انت الغني الكريم
 قرينة للاهانة كما ان الفظة ذق اظهر في التشفي الايجاب والعلاقة
 هي التضاد لان الايجاب على العباد يشفي لهم لما فيه من نفع
 المطلوب وهنا التذليل لعدم التاهيل **السابع** الاحتقار نحو
 القواما انتم ملقون وعدم المبالاة والفرق بين الاهانة
 ان الثاني مطلوب بلا استخفاف في الانتظار والاول لعدم المبالاة
 واظهار القدرة والغلبة والعلاقة هي الطلب **التاسع** الامتنان
 نحو كلوا مما رزقكم الله والفرق بينه وبين الاباحة ان الثاني هو الذي
 المحمود الاول هو الذي مع الاشعار باحتياجنا اليه وعدم قدرتنا عليه والعلاقة
 هي الاذن **العاشر**

يستعمل في طلب المخلوق من الخالق فقط واما سائر مشتقاته

العاشر الاكرام نحو ادخلوها بسلام آمين والعلاقة هي ^{ذات}
 او الطلب الثاني انسب للمقام **الحادي عشر** التعجيز خوفاً وبسوء
 من مثله والعلاقة هي التضاد لان التعجيز انما يكون في الممتنع ^{في}
 في الممكنات **الثاني عشر** التكوين وهو سرعة الوجود من العدم
 نحو ان يكون **الثالث عشر** التسخين نحو كونوا حجارة او حديد
 وهو الذلة والانتهاال ومنه قوله تعالى سبحان الذي شخر لنا هذا
 اي ذلله والفرق بينه وبين التكوين ان الثاني هو انتقال العدم
 الى الوجود والاول هو الانتقال من حالة الى حالة ذلة والعلاقة هي الطلب
الرابع عشر التمني نحو لا يا ايها الليل الانجلي والعلاقة المطلوبة الى
الخامس عشر السؤال وهو طلب الدليل من العالي **السادس عشر** التماس وهو
 طلب المساوي من المساوي **السابع عشر** التاديب نحو كل مما يليك
 والفرق بينه وبين الندب ان الاول متعلق بمجانس الاخلات والثاني
 اعم والعلاقة هي الطلب **الثامن عشر** الخبز اذ لم تسبح فامسكت اي صنع
 صنعت مسكت والعلاقة هي التضاد وقد استعملت في مكان
 اخر ايضا كالمستزاع والبخارة والتعجب وغيرها والشهور ما ذكرنا
 مصباح اختلفوا في ان صيغة فعل ومعناها هل هي حقيقة الوجود

الطويل

لا يخفى ان قولهم لا حقيقة في الوجوب
يدل على ان الوجوب هو ما مدركه الحواس الحقيقية
والامر ليس كذلك لكون الوجوب حجة مدركه الحواس
ان يوزن الحكم بان المراد من حقيقة الوجود اللفظية وكذا
استدلالهم بانهم يقولون انهم قد اوردوا ضد الفهم وورد
المراد من ما اوردت الحقيقة صحت

ام لا الى نحو خمسة وعشرين قولا وقائل بعض المنسحرون وبعضها
ضعيفة جدا فلا عراض من كثرها البق والسند كالمشهور
منها فذهب بعضهم الى انها حقيقة في الوجوب لغة منهم العالم فاسبا
الى جمهور الاصويين والفاصل العتيقائل انه المشهور بينهم والعلة
فاسبا الى الاكثر صاحب الحقايق وابن الحاجب صاحب التمهيد
وهو المنقول عن الامدي وصاحب المحصول والشافعي وابراهيم
البصري والامام الرزي شارحي المختصر وبعضهم الى انها حقيقة
في الندب فقط ونسبوا الى الهاشم وجماعة من الفقهاء والمتكلمين
وربما نسب الى الشافعي وبعضهم الى انها حقيقة في الطلب بمعنى انها مشتركة
بين الوجوب والندب معنا وبعضهم انها مشتركة بين الوجوب والندب
لفظا لغة وحقيقة في الوجوب فقط مشرعا ونسبوا الى علم الهدى رضي الله
عنه وتوقف بعضهم في كونها للوجوب والندب ولا يصح انها حقيقة في الوجود
لغة وعرفا وشرعا لا غير لان المتبادر منها هو الوجوب فبانضمام الوجود
عدم النقل ثبت الوجوب شرعا وقد استدل بآيات منها قوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امر ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب
اليم فالتهديد والتحذير المشتمل عليهما سياق الآية دال على الوجوب لان

الوجوب

لأن اصابة الفتنه والعذاب لا يمكن لمخالفة المندوب وليس
بمفهوم من قوله تعالى فليحذر حتى يؤد ان وجوب عين المتنازع فيه وعلى
فرض التسليم يلزم الدور والمصدر المضاف يفيد العموم عند
عدم العهد كما سيبيء ان شاء تعالجوار الاستثناء هذه فلا
ان المدعى وجوب عموم الامر وانما افاد الدليل وجوب بعض الاوامر
والمتبادر من الآية التهديب على ترك المأمورة فلا يرد احتمال
كون المراد من المخالفة حمل الوجوب من المخالفة حمل الوجوب على غيره
لكون الاول ظاهر ارجح والثاني مرجوحا بعيد عن الانهزام مع
ان لفظة يخالفون متضمنة لمعنى يعرضون بقية نقدية يعين
ولا ريب ان دلالة الاعراض على الترك اظهر من دلالة على التبديل ^{نفس} ونو
بأنه على تقدير العموم يكون المعنى فليحذر مخالفة جميع اوامره واحذر
عن مخالفة مجموع الاوامر ليس منحصرا في الامر الواجبة بل الحذر عن
عن ترك جميع المندوبات ايضا واجمع ان هذا يفيد السلب الكلي
وهو يقع بالاجاب الجزئية فيلزم العقاب على ترك بعض الاوامر واجب
بان المراد من العموم الافراد لا المجموع على سبيل التبادر لا السلب
الكلي واعتراض باحتمال استتار الفاعل في الامر وكون الموصول مفعولا

فيكون الامر الا على الحذر عن مخالف الامر اي على حذر عن مخالف الاوامر
 فانهم يتكلمون بالعاص فيحتمل ان يكون المعاص غير ترك الامر فلا دلالة
 فيها الوجوب ^{واجب} الاضمار على خلاف الاصل ولا داعي له مع
 ان الحذر مما لا يتعدى الى مفعولين فيكون قوله تعالى ان تصيبهم ضلالتهم
 ولا يجوز ان يكون مفعولا له لقوله تعالى فليحذر لان الفعل يجب ان يحجب
 علته واجتماعها محال والجواب بان لو كان كذلك لوجب اللتان بكلاهما
 باللام لعدم اتحاد فاعلهما امر وود بعدم وجوب اللتان بكلاهما اذا
 كان المحذور ان او ان نحو عجت من انك قائم ومن ان تقوم فيجوز
 حذف الجار ^{انما مفعول من} الى موضعين على ما صرح به النجاة لا يقال ان المدعى وجوب
 مطلق الامر والدليل لا يثبت له وجوب امر الله تعالى مع انه انما يدل على وجوب
 المفهوم لفظ الامر بصيغة افعال لان الاصل عدم النقل وعدم طرء وضع
 جديد والامر حقيقة في الصيغة الخصوصية فالتهديد في الآية انما هو
 على ما صدق عليه الامر فتأمل **ومنها** قوله تعالى مخاطبا لا يلبس منك
 معنك ان لا تسجد اذا امرتك ومن البدهيات ان حقيقة الاستغفار
 لا ينال سببه تعالى فيكون بالتهديد ولا يجوز الالتماس الواجب وقوله
 تعالى اذا امرتك ايماء الى الامر السابق وهو اسجد والادم فلا يعرض
 فلا يعجز

وجم التامل الذي هذا الاصغ لنسبهم في فعلها بها الوجوب
 الامر اذا انما يكون مادة الامر حقيقة فيه فيكون للنسب في قوله
 في صيغة افعاله هذا خلافا لما صرح به انهم يغيرون النسب في
 في مادة الامر صيغة منته

فلا يعترض بان الآية انما دلت على وجوب الامر المفهوم من الماد قدوة
 الصيغة والقول بان الثابت من الآية هو وجوب امر الله والمدعى
 اثبات وجوب مطلق الامر مدفوع بالمفهوم من الشئ هو كون سبب
 التهديد مخالفة الامر من حيث هو لا من حيث كونه امر الله تعالى ^{قضية} والمنافاة
 بان التهديد انما هو للاستكبار لا لمخالفة الامر باطلا لدلالة التعليل
 على المخالفة دون الاستكبار واعتراض بان الآية لو دلت على وجوب
 الامر فانما هو في عرف المصلحة ولا دليل على اتحاد عرفنا مع عرفهم واجيب
 بان حكاية احوال قوم لغيرهم انما يصح من الحكيم اذا استعملت حقيقة
 في حقيقة ومجازهم في مجازهم مع ان الاصل عدم النقل ^{فائدة} فائدة ظاهر
 معنى الآية ما منعك من عدم السجود وهو لا يوافق المطلوب منها فلا
 بد من القول بالحد المجازين اما زيادة لا او كون منعك بمعنى ^{لها} دعاء
 ومطلوبية الاختصار في لغة العرب مخرج للثاني والعلاقة هي التضاد
 لان الداعي ضد المانع **ومنها** قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون
 الى غير ذلك من الايالات ولاخبار الدالة على وجوب اطاعة بالامور
 حجة القائلين بالنسبة انفسهم الامر الى الواجب والندب وقد مر جوابه
 وقوله اذا امرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم فتعلق الامر على ^{مشتنا}

لا دليل على ان
 الامر لا يركعون

مفيد للندب والجواب التعليل الى الاستطاعة دون المشية ولو سلم فانها
يدل على ان الالندب في عرفهم عليهم السلام وللوجوب لغة ولا كان الياسما
لا فائدة فيه حجة القائل بكونها حقيقة في الطلبات الصغيرة مستعملة في الوجوب
والندب فلو كانت حقيقة فيها يلزم الاشتراك ولو كانت حقيقة في واحد
ومجاز في الاخر يلزم المجاز فيندفع المحذور بالاستشراك المعنوي وهو المطلق
والجواب ان تبادل الوجوب جواز مجازية الندب ولا ضير فيه مع انه يلزمهم
مجاز ان اذا استعملت فيها بقيد الخصوصية حجة الرضى استعمالها فيه هو
الاصل في استعمال الحقيقة واحتجاج الصحابة بالاوامر المطلقة من غير
نكير واجماع الامامية واجب استعمال اعم واحتجاج دليل على كونها
للوجوب لغة والاصل عدم النقل واجماع انما هو لاثبات وجوبها
مشرعا لا لثبوت ما عداه حجة التوقف عدم التواتر ولا حاد لا يفيد العلم
فلا دليل لكونها حقيقة او مجاز او الجواب منع الاختصاص بل يحصل
العلم باستعمال ما رات الحقيقة والمجاز معصيا لا اشكال في ان
الشارع اذا اوجب شيئا ثم قال حرمة او سخط مجموع مدلول الامر
ما يؤدى مؤداها فيدل على الاباح بمعنى اعم وانما الاشكال
في انه اذا قال نسخت او رفعت الوجوب او المنع من الترتيب فيبقى

يبقى الإباحة بالمعنى المذكور أم لا بل ثبت حكم آخر مقام الوجوب
 من لا يأتى به بالمعنى الخاص والاستحباب فذهب العلامة في
 التهذيب والمبادئ الأولى وهو منقول عن أكثر العامة وذهب
 الفاضل القمي وصاحب الجبل والعلامة في النهاية وبعض العامة
 على ما نقل عنها إلى عدم البقاء بل يرجع إلى الحكم السابق على الأمر
 كالحرمان إن كان المأمور به عبادة وإباحة إن كان عادة
 كالأكل وغيرهما لا الرجوع إلى الحكم السابق للمنسوخ كما توهم لأنه
 قد ذكرنا أن الأمر جوع بعده يحتاج إلى الدليل وليس فليس الفرق
 أن الحكم الذي حكموا بالرجوع إليه هو الأصل لا استثناء فلا يحتاج
 في إثباته إلى دليل شرعي بل يتمسك إليه عند عدم الدليل بخلاف
 ما حكم به المتوهم فإنه حكم شرعي يحتاج في إثباته إلى الدليل ولا قرب
 الثاني لأن المتبادر الظاهر من نسخ الوجوب رفع جميع مدلوله ولا
 ريب أنه مركب من الإباحة مع المنع من الترتك فلو بقي أحدهما لم يرفع
 الجميع ولأن الإباحة بالمعنى العام جنس الأحكام الأربعة لا يتقوم
 إلا بأحد الفصول الأربعة فلا معنى لبقائه عند ارتفاع المقوم ودعاء
 إثبات انضمام الأذن في الترتك إليه لكونه لازما للمنع من الترتك

والشبهة

المرفوع بالنسخ موقوف على تعلق النسخ بالمنع من الترتك فقط
قد قلنا ان الظاهر بخلق الجميع مع انه يلزم التقديرات بينهما
ان من الاول ان فلو بقي الاباحه لزم بقاءه بلا مقوم والا فالعائد
ليس عن الاول مع انها لا يوجد ان الا في ضمن الفرد فيكون وجوب
هما متحد او مع فرض تسليم جواز الانفكاك يلزم بسد باب الحكم
ولا قابلية احتجاج بان المصالح المقتضية للجواز موجود هو الامر
موجود والمانع وهو النسخ لا يصلح للمانعية خصوص معناه برفع
المنع من الترتك وقد عرفت ان المتبادر نسخ الجميع مع عدم جواز
جواز الانفكاكهما **صباح** اختلفوا في الامر الوارد بعد الحظر
فذهب بعضهم منهم الفاصل القدر المحقق البهيماني والحاجي الى انه لا
باحة مجاز بمعنى رفع المنع عن الفعل والترخص فيه وهو المنقول عن
عامة الشافعية والشافعية العامة وذهب بعضهم الى انه للوجوب منهم العلامة
في التهذيب المبادي ونسبه في الثاني الى المحققين وصاحب النهاج وهو
المنقول عن بعض فقهاء العامة منهم القاضي ونسب المعتزلة وذهب
بعضهم الى انه للسند مجاز او ذهب بعضهم بالتعيين لما قبل الحظر اعلق
الامر بربط اعلنة عرض النهي وتوقف بعضهم والظاهر الثاني لوجود المقصود

اعني الامر الدال على الوجوب وانتفاء المانع لانه اما ادلة الخصم وستعرف
ضعفها وتضاد الوجوب والحكمة فلا ينتقل منها اليه هو معارض
بتضاد الاباحة او قرينة المقام بمعنى ان وقوعه بعد الحظر قرينة
ولكون الامر مجبر دفع الحظر فيه ان الظن الحاصل من لزوم حمل
الامر على الوجوب اقوى مما يحصل من هذه القرينة بحجة الاولى
الاباحة في النظر من الوجوب لان وقوعه بعد الحظر قرينة موجبة
للجزم بآية المجاز وقوله نعم فاذا حللتم فاصطادوا فاذا
قضيت الصلوة فانتشروا في الارض فاذا تطهرن فاقوا كما هن
فالآن باشروهن وقوله صلى الله عليه واله كنت نهيتكم عن ذيات
القبور فزودوها وكنت نهيتكم عن ادخال حوم الاضاحي فوق
ثلث فكلوا وادخلوا واجواب عدم تسليم الارحية لما مر من كون
الظن الحاصل من جمل الامر على الوجوب اقوى من الحاصل من هذه القرينة
وكونها موجبة للجزم بآية الاباحة مجزوم البطلان ولايات
والاخبار انما حلت على الاباحة للقارئ من الاجماع والاخبار
مع انها معارضة بقوله نعم فاذا انسلخ الاشهر الحرام فاقتلوا المشركين
وقوله نعم ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى حمله وقوله صلى الله

للحائض المنقطع حيضها فاغسل عندك الدم وصلي تحية القائمين
بالدابة اقرب المجازات من الواجب ان كان وقوعه بعد الخطر
قرينة لعدم ارادة الحقيقة فتعين جملتها اثر المجازات وحواله
عدم ارادتها حجة القائمين بالتبعية رجوع الحكم عندئذ الى
المانع فان القتال كان واجبا فحرم لعلته دخول الاستهلال
فاذا زال المانع عاد الممنوع ويندفع بان رجوع حكمه شرعا فيجوز
الى دليل شرعي تحية التوقف تعارض الادلة وعدم المرجح وقد عرفت
بحجج المختار مصحح اختلافوا في ان متعلق الامر والمطلوب
بها هل هو المهيئة الكلية للبشر طام الجبر في المطابق لهما ولا بد من
تمهيد مقدمة وهي ان الكلي على ثلاثة اقسام منطقي وطبعي
عقلي فالاول ما لا يمنع تصويره من وقوع الشبهة فيه والثاني
هو مصداق الاول والثالث هو المركب منهما نحو الانسان الكلي
ومحل النزاع هو الطبع وهو اما بشر طام او بشر لا بشر طام
شيء ولا نزاع في وجود الاول والخارج لكونه مشروطا بالفصل
المميز وفي الاستحالة وجود الثاني لا بشر طام لعدم الفصل للقوم
للجنس وانما النزاع في الثالث فقولها في الخارج بعنوان
الخص

الخصر وقيل ان وجودها عين وجود افرادها وقيل بعدم
وجودها واوسطها اوسطها وعدم اشتراطها بشيء
لاني في مقارنتها آياه ولو الف شرط اذا عرفت هذا فاعلم ان الش
الاصوليين منهم العلامة وشيخنا البهائي والفاضل القمي المحقق
البهائي ذهب الى ان المطلوب بالاوامر هو للماهية الكلية وذهب
بعض المحمدين الى افعال الجزئية المطابقة لها والاصح الاول لان الامر
مشتق من المصدر ولا شك في ان حقيقة في المهيته لا بشرط
كما نص عليه المحققون بل ادعى بعضهم الإجماع فيه وما زاد بهيئة
الامر الا الطلب فيكون الامر لطلب تلك المهيته ولا بد اذا اطلق الامر
لم يبتدأ ومنه لا طلب للمهيته بل لا يحظر الجزئيات ببالنا فضايع
تبادرهم انهم يستدلون في عدم افادة الامر الوجبة والتكرار
وغيرها بان المطلوب منه ليس الا طلب المهيته وهذا هو المشهور
بينهم والمتداول في عباراتهم كما ينبغي انشاء الله اهـ حتى انه
الخصم بان الشارع لا يطلب الا ما يمكن وجوده وطلب للمهيته
مما تحيل وجودها في الخارج فيكون المطلوب هو الفرق لا غيره لعدم
الجواب ان المهيته لا بشرط يمكن وجودها وان كان بتوسط

الأفراد ولا شك أن الممكن بالواسطة ممكن فيكون الأفراد من قبيل المقدمة
لوجودها مع أنه يلزم من القول بتعلق الأوامر على أفراد معينة مشخصة
كان يأمر بالشارع بالصلاة بسورة التوحيد والشهادت الكامل والخفيف
وغير ذلك ولا ذلك ولا قائل به بل الإجماع واقع على أن الصلاة ^{مور} المأجورية
بأى سورة أو تشهد أو ذكر ركوع وسجود اتفقت فعل
هذا يكون المطلوب هو فرد ما من الطبيعة ولا ريب أنه أيضا كإرادة
فرد خاص مع أنه خلاف الإجماع لم يدك عليه دليل نقلا ولا عقلا والقول
بان للطلوب هو كل واحد من الجزئيات مخيرة لأفراد معينة وتعلق
الأمر بها على سبيل التخيير فلا كل بعيد عن الصواب كما شرع عن عدم التفرق
بين الواجب التخييري والعيني فإن الواجبات العينية وإن كانت كلية
مخيرة في أفرادها لكن الكلمة في المخيرة منتزعة من الأفراد تابع لها في الوجود
وغير متاصل وأما في العينية فأن متاصل وسبيل الأفراد سابق عليها
طبعاً ويعترض على المختار بأنه إذا كان المطلوب هو الماهية لا البشرط
فالوجود في ضمن الأفراد ليست الماهية للقيدة فيكون الماتى به
غير المأمور به ويجاب بأن الماهية المطلقة لا ينال في القيدة لأن عدم اعتبار
الشيء لا ينال في اعتبار عدمه وقد تقدم أن عدم الاشتراط لا ينال في المقارنة

بشيء وإنما المنافي هو الماهية بشرط الماهية اللا بشرط مصباح
الأصح أن صيغة الامر المعارة عن القرين لا تدل الا ^{على} طلب الماهية للمجردة
عن المرة والتكرار وان كان لم يكن حصولها الا في ضمن فرد فالمفرد بمنزلة
المقدمة لوجودها فلا تدل عليه الا بدلالة عقلية تتبعية فيكون حقيقة
في القدر المشترك فيمثل المأمور بما يجادها في أيها شاء لكن لما و
جد الماهية في المرة وكانت الاحكام توظيفية كان الاتيان بالزيد
على المرة تشريعاً محرماً وهذا هو المشهور بينهم وبه قال العلامة وضاب
وصاحب المنهاج والاسنوي والتفتازاني وهو المنقول عن الفخر الرازي والي
الحسين البصري والامدي وقيل بافادتها التكرار مدة العمر بشرط
الامكان وهو النقوع عن المسحق الاسفرائني وبعض فقهاء العامة
والمكلمين وقيل بدلتها على المرة ونقل عن أكثر فقهاء العامة ^{قيل}
للاشتراك ونسب المرتضى وقيل بالتوقف لنا ان المتبادر منها
طلب الماهية المطلقة وهما خارجا عنها كساير القيود من الزمان ^{المكان}
وغيرهما وان المشتقات مأخوذة عن المصادر وهي حقيقة والطبيعة
واهية الامر اذا دلت على الطلب ^{بأنه} على مبدئ فلا يكون الا طلب
تلك الطبيعة بدلالة الهيئة والمادة والاحتياج للمختار بتقييد

الامر بالمرة والمرات من غير تكرار في الاو او نقض في الثاني صنف بجواز
بجواز كون ذلك الاشتراك اللفظي وقد عتسست في اثبات المطلوب
بمزموم الاشتراك على تقدير كونها حقيقة فيهما والمجاز على تقدير
كونها حقيقة في أحدهما وهما على خلاف الأصل ورد بمزموم مجازين على
القوالب القدر المشترك لكون اللفظ موضوعاً للمهمة واستعماله في
فرد مجاز وفيه انه كذا اذا استعمل بالخصوصية واما اذا استعمل
فيها من حيث انها من افراد العام فلا وقد يستدل بانها لو كانت
للتكرار لعمد الاوقات كلها وهو تكليف بما لا يطاق مع انه يلزم
نسخ كل تكليف بما ياتي بعده لعدم امكان اجتماعهما في الوجود وفيه
مع انه انما يدفع التكرار انما يشترطوا الامكان جهة الثاني تكثير
الصوم والصلاة فلو لم تكن للتكرار لما تكررت واقتضاء النهي التكرار
فيقاس عليه الامر بجامعية الطلب وجوابه وجود القرينة للتكرار فيها
من فعل النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام والاجماع مع
انه معارض بالحج وان اللفظ توقيفية لا تثبت بالعقل مع وجود الفارق
بينها فان الانتهاء دائما ممكن بخلاف الفعل جهة الثالث امتثال
العبد بدخوله احد بعد قول سيده ادخل الدار والاجماع على الاكتفاء

الافتاء بحجة واحدة والجواب ان الامتنان انما هو لا يجاز الماهية في
ضمن الفرد والاجماع قرينة لارادة المرة مع انه معارض بالصلوة
والصوم بحجة الاشتراك جواز الاستغفار عن المرة والتكرار والاستغفار
فيها والجواب عدم تسليم انحصار في المشترك بل قد يستفهم عن
افراد المتواطى ايضا وان تصد الاستعمال اعم من الحقيقة بحجة التوقف
عدم وجود التواتر والاحاد لا يفيد العلم مع تعارض الاحاطة والجواب
ان معرفة المعاني لا ينحصر فيها بل قد يعلم بامارات الحقيقة والحجاز
كالتيار وغيره وشرط التعارض التكافؤ وقد علمت بحان
ادلة المختار على ^{غيره} **مصباح** الحق ان الامر مجرد عن القرائن لا يدل
على الفور ولا التراجيح وانما مذلوله الطلب للحمى واما حاصل
حصول الامتنان فيكون حقيقة في القدر المشترك ترحيحا
للحقيقة على المجاز والاشتراك واختار العلامة وشيخنا البهاء
والفاضلان ^{في} الحق واصله العالم والنزاج وابن الحارث والاسم والبهماني
سنوي وهو المنقول عن المحقق والشافعي والامري والمحصل
وقيل انه يفيد الفور ونقل عن الشيخ والسكاك والخنفية وقيل
يفيد الترخي ولسلك جماعة من العامة والظاهر ان قائل بالاشتراك

والأفلا قائل بعدم الامتنان بالفور وعن السيد الرضي انه مشترك بينهما
في توقف حتى يظهر المراد بالقرينة المعينة احيى الفوريون بقوله
تعاما منعك ان لا تسجد اذا مترك ذممة تعابترك السجود ولم
يجب عليه سوا سجدة وبقوله تعاوسار عوا الى المغفرة والمغفرة فعله
تعاما بمعنى المشعة اليه فيكون المعنى وعجلوا الى سبب المغفرة وليس
الافعل المأمور به وبقوله المولا العبد استغنى ماء فلا ريب في
استحقاق الذم بالتأخير وبان النهي يفيد فكذا لك الامر بحاجية
الطالب بان التأخير لو جاز فاما الى وقت معين فلا يدل
عليه اللفظ او الى غير معين فيلزم التكليف بالمحال او دائما فخرج
الواجب عن الوجوب واجبي عن الاول يخرج عن محله النزاع لكون
الامر موقتا بدلالة او عليه كانه اشارة الى قوله تعا فاذا سوتته
ونفخت فيه من روحي ففعله ساجدين مع جواز ان يكون المذم
بترك السجود ابد العالم تعا بغضه عليه وعن الثاني بان سبب المغفرة
اعم من فعل المأمور به وترا منه على كذا بان المسارعة الى ترك المناهي
بمعنى استمرار الترك كقوله بالاجماع مع ان المسارعة انما يستعمل
في الوسع فلا يقال عند فعل المضيق انه مسرع فيدعى على جواز التأخير

المسارعة والالتزم تنافي مدلول المادة مدلول الصيغة مع ان فعل
المأمور به ليس سببا للمغفرة وانما يتصور بعد ارتكاب المنة فيكون
السبب عبارة عن التوبة ولا ريب في وجوب فوريتها وعن الثالث
بان العرف قرينة واضحة للغور عند الامر بالسقي لوقوعه عند الاحتياج
اليه وعن الرابع انه قياس في الغرم مع انه مع الفارق لان النهي عنه يجب
تركه مستمرا فلا يحصل الا بالفور بخلاف فعل المأمور به فانه يصدر
الامثال باتيانها في الزمن المتراخي عن الامر وعن الخامس ان التاخير يحذر
الظن الوفاة كالواجب الموسع مع ان التكليف بالحال لما يلزم لو قلنا
بالترخي فقط واما اذا قلنا بالقدر المشرك فلا تمكن المكلف من اتيانه
فورا حجة الاشتراك الاستعمال فيهما وحسن الاستفهام وقد عرفت
ان الاستعمال اعم من الحقيقة والاستفهام يحسن عن افراد المتواضع
احتمال ارادة فرد من افراده بالخصوص حجازا وهو حجاز شائع
تنبيه عرف النجاة الفعل بانه ما دل على معنى في نفسه مقترن
باحدا لازمة ولا ريب في ان الامر فعل فلا ان يكون احدا لازمة
ما خذافيه بحسب الوضع مما الحال والاستقبال فيفيد الفور والترخي
مع انه صرح بان الامر للحال ويدل عليه كون مشتق من المضارع

وهو إما الحال أو الاستقبال أو مشترك بينهما على الخلاف والهيئة
لم ترد إلا الطلب المحتمل في الباقي على الحالة الأولى والحاصل أن أحد
الزعمين ما هو في الأمر فلا بد أن يدل عليه تضمناً فيشكل الأمر على
المختار من عدم دلالة عليهما بأحد الدلائل الثلاث ويمكن أن يقال
أن الزمان الماخوذ فيه هو القدر المشترك بين الحال والاستقبال
كما أن المضارع كذلك لكونه الحجاز أو لا يشترك على خلاف الأصل
وقولهم إن الأمر للحال ليس بجامع ويكون في عدم خلافه البيان ^{والأصل}
مصباح اختلفوا في أن الأمر بالسنة هل يدل على إيجاب مقدماته
أم لا على أقوال وتنقيح المسئلة يتوقف على رسم كلمات وهي أن الواجب
ينقسم إلى المطلق والمقتد الأول ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه
وجوده كالصلوة بالنسبة إلى الوضوء بناء على كونها اسماً للصححة
والثاني ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده كالحج بالنسبة
إلى الاستطاعة فإن وجود حجة الإسلام موقوف عليها وإن كان قد
يوجد بدونها استحباباً وربما يكون الواجب مطلقاً ومقتداً بلا ضابط
إلى مقدمته كالصلوة بالنسبة إلى الوضوء والبلوغ والواجب المطلق إذا
كانت مقدمة غير مقدورة للمكلف فينقل إلى المقتد لتوقف وجوبه عليها

مد والاصول

ح ولا خلاف في عدم دلالة الامر على الجواب مقدمة المقيد سواء
كان مقيداً بالذات او بالعرض كالماطلق الغير المقدور ^{مقدّم}
وانما الخلاف في مقدمات المطلق ثم المقدمة اما بسبب شرعي او ^{فعل}

من وجوب الوجود
باللزوم

او عقلي او شرط كذلك والاول ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم

كالوضوء بالنسبة الى الطهارة من الحدث وجز الرقية بالنسبة

الى الفصل والمقدمتين بالنسبة الى النتيجة والثاني ما يلزم من عدم

العدم كالوضوء بالنسبة الى الصلوة وغسل شيء من فوق منبت

الشعر بالنسبة الى غسل الوجه وترك الاضداد بالنسبة الى فعل الماء ^{مور}

به ولا نزاع في وجوب المقدمات العقلية والعادية لتوقف الجواب

عليهما عندهما وانما النزاع في المقدمات الشرعية وبالجملته محل

النزاع هو المقدمات المقدورة الشرعية للواجب المطلق شرطا كانت

ام سببا فعمام ان خلافهم في ان المقدمات المقدورة الشرعية

لماطلق هل راجبة بالوجوب المتعلق بذى المقدمة وما مودة بالامر

الدال على وجوبه ام لا بعد اتفاقهم على انه لا بد منها في حصول

ذى المقدمة لانه لا احتياج الى المقدمات في حصول المسهو

انها واجبة بذالك الوجوب وما مودة بذالك الامر مطلقا وهو ^{مختار}

ضلين
العلامة وقيل بعدم مطلقا وهو منقول عن بعض الأصوليين وخيرة ألفا
وقيل بوجوب الشرط دون غيره واختاره ابن الحارث بوجوب السبب
دون غيره وارتضاه صاحب المعالم وربما نسب إلى علم الهدى ولا يخفى أن
الأمر الشيء لا يدل على الحجاب مقدما مطلقا بالدلالة اللفظية
مطلقا ويدل عليه بالانضمام العقلي السبعي من باب التوصل كدلالة
الآتين على قل تحمل أما الأول فلعدم دلالة الأمر على غير الطلب
الحتمي فليس بوجوب المقدمة مدلول الأمر ولا دخلا في دليله على صفة
أو تضمننا وكذا الالزام اللفظي بقسميه لا يخفى ولما الثاني فلا نرا
تأمل العقل في الأمر ومقاماته علم كونها لازمة للأمر وعادة للأمر وإن
لم يدل عليها ذلك الأمر بالوضع ولم يقصد بالتكلم بذلك الأمر ولم
يخطر بباله أيضا حجة المستهور والاجماع والضرورة ولزوم التكليف
بالمحال والخروج الواجب عن الوجود والذم على ترك المقدمة ولا ولا
غير مسلمين سيما مع ما توى من اختلاف المحققين مع أن النزاع
في أن الأهل يدل على وجوب المقدمة دلالة لفظية أم لا ولا الثالث
مدفع بأن الممكن بالواسطة ممكن وإنما يلزم التكليف بالمحال إذا كلف
بالفعل مع اشتراط عدم مقدمته والرابع غير مسلم وإنما الذم لترك ذي

المقدمة احتجاج القائلون بوجوب الشرط فقط بأنه لو لم يكن واجبا
 يكن شرطا لأن عدم وجوبه مستلزم لجواز تركه فلا يكون شرطا
 والتالي باطل لعدم وجود السبب لعدم دلالة من التلث وفيه مع انه جار
 في السبب ايضا عدم تسليم بطلان التلث لأنه ^{المكمل} والكلام حجة الاخيرة بالنسب
 فلان التكليف بالمسبب والتكليف بالسبب كيف كان الامتناع وجوبه
 بدونه فالتكليف به فكيف بالسبب في الحقيقة واما في الشرط فلان تحقق
 الشرط لا يوجب تحقق الشرط فجاز التكليف بايقاعه عند اتقائه وجوب
 الشرط لبقاء القدرة عليه وفيه مع انه خارج عن محل النزاع ان المقدور
 لا يصير محتثا وان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وتظهر التمرة
 بين المختار وغيره فيما لو اشتبه الدنيا المحرم بين الدنيا غير المحصورة فلا
 يجب الاجتناب منها حتى يبقى واحد علم المختار ويجب الاجتناب على غيره
 ووجوب الاجتناب من الواحد ليس لوجوب المقدمة بل لئلا يحصل الحزم
 بارتكاب الحرام وفي المطلقة المشبهة بين المتعددة وفي كساح المشبهة
 بالاختيار في الصلوة الى الجهتين عند اشتباه القبلة وفيما لو نذر ان
 يفعل واجبا وغير ذلك **اصل** لانزع في ان الامر بالشئ لا يدب
 على النهي عن ضده بكذا فسمي ان كانا موسعين للتخير فيهما شاء

الملازمة

وكذا لو كان مضيقين للزوم بتقديم الالهم منها وانما النزاع في انه
اذا كان المأمور به مضيقا والضموم متعاهلا يدل الامر على النهي عن الضد
ام لا ويبد من تقديم معنى الضد بقسميه ليتضح المرام فاقول ان الضد
قسمان عام وخاص فالاول عبارة عن الترك الكلي المتحقق في ضمن
كل واحد من الاضداد الوجودية فمعنى صل على القول بالدلالة اطلب منك
الصلوة حقا ولا تتركها يفعل اي ضد كان من الاضداد الوجودية
والثاني عبارة عن كل واحد من اضداد المأمور به سمي العام عاما لكونه
كلية متحققا في ضمن كل واحد من الاضداد الخاصة والخاص خاصا للشخص
وعدم عمومه وربما يقال ان العام عبارة عن الترك المتحقق في ضمن
كل فرد من الاضداد الوجودية التي هي افعال حقيقية وفي ضمن السلوك
الذي ليس فعلا حقيقيا لان الفعل ما يحتاج الى المؤثر والسلوك لا يحتاج
اليه فلا يكون فعلا وهذا مبني على القول بان الباقي لا يحتاج في بقائه
الى المؤثر وهو باطل لا مستلزامه قدم العالم والخاص عبارة عن الاضداد
الوجودية التي هي افعال حقيقية سمي العام عاما لما تحقق في افعال حقيقية
والتقديرية والخاص خاصا لما تحقق في افعال حقيقية فقط وقد
يقال ان العام عبارة عن احد الاضداد الوجودية لا بعينه والخاص

عبارة عن احدها بعينه وانت خبير بان العام بهذا المعنى يرجع الى الخاص
 اذا عرفت هذا فاعلم انهم اختلفوا في ان الامر بالشئ هل يدل على النهي
 عن الضد ام لا فذهب بعضهم الى انه يدل على الضم من الضد العام دون
 الخاص منهم العلامة في كتبه وشيخنا البهائي والفاضلان وصاحب
 وهو المشهور بين المتأخرين وهؤلاء بين القائل بالتضمن والالتزام
 اللفظي بالمعنى الاخص والبيان بالمعنى الاعم وذهب بعضهم الى عدم الدلالة
 وارضاه المرتضى رضي الله عنه على ما نقل عنه وبه قال الحاجب ونقله عن الغزالي
 وبعض العامة وذهب الباقلاني الى انه عينه وتبعه جماعة من العامة وذهب
 بعضهم الى انه يدل على النهي عن الخاص ايضا منهم المنهاج ولاسنوى ونقل
 عن الشافعي ولامدى وهم بين القائل بالالتزام اللفظي والدلالة العقلية
 الاصلية والعقلية التبعية والحق ان الامر بالشئ يدل على النهي عن الضد
 العام بمعنى الترك تضمننا ولا يدل على ان الامر مركب من الطلب والوجوب
 ولا شك ان المنع من المسع الترك جزء مفهوم للوجوب فيكون جزءا من
 الامر والدلالة التضمنية اعم من ان يدل على الجزء او جزءا للجزء وقول بعضهم
 بان المنع من الترك ليس جزءا من مفهوم الامر فان معنى افعل هو الطلب الحتمي

انما على الاول
 ان النهي عن
 الفعل الخاص
 لا يقتضي
 التام

يناق أوله آخره إلا أن يقال إن مراده من النقص هو الدلالة على الجزئية
 جزء الجزء وهو خلاف التحقيق وعلى الثاني أنه لا يدل قوله صل على النقيض
 عن الكل والشرب وغيرهما مطابقة ولا تضاد ولا التزام بالمعنى الخاص
 وأما الأعم فلا دلالة به أيضاً لأن شرطه أن تكون لازم مقصود الله
 للمتكم بذلك الخطاب وظاهر أن بعد تصور الأمر والنهي عن الضد
 الخاص والنسبة بينهما لا يفهم كون النهي عن الضد مقصوداً للأمر بالحكم
 العقل بعد تصورها أنه مقدمة لفعل المأمور به فيدل عليه بالدلالة
 العقلية التبعية الغير المعبرة عندهم لا يقال إن الضد العام إنما يتقوم
 بالاضداد الخاصة لكونه أمراً كلياً فيكون الضد الخاص أيضاً منها
 عنه لا نقول المطلوب في النهي هو الكف عن الشيء والكف عن الأمر العام
 غير متوقف على شيء من الأمور الخاصة لا مكان الكف عن الأمر الكلي من حيث
 أنه متحقق في ضمن الأمور الخاصة ويندفع بهذا الجواب ما ورد على كون
 الترك ضد المأمور به بأن المتضادين هما الوجوديان بحيث
 إذا تحقق أحدهما انتفى الآخر وبالعكس فلا معنى لكون الترك ضد المأمور به
 لكونه أمراً عديماً واعتراضه على كون ترك الضد الخاص مقدمة لفعل
 المأمور به بوجه الأول أن ترك الضد الخاص مقدمة شرطية لفعل الما

به وفعل المأمور به مقدمة سببية لترك الضد الخاص مما الأول
فلجواز انفكاك ترك الضد عن فعل المأمور به بان يترك الضد ولم
يفعل المأمور به وأما الثاني فلان فعل المأمور به لا ينفك عن ترك
الضد فجعل المقدمة السببية مقدمة أولى من الشرطية واذ قد ^{تثبتنا}
هذه الأولوية قد ثبت شبهة الكعبه بعدم وجود المباح في العالم الآن
فعل الضد اذا كان مقدمة لترك ضده انتفى المباح الثاني ان فعل
المأمور به موقوف على ترك الضد ولو كان ترك الضد ايضا موقفا
على فعل المأمور به لنرم الدور والثالث ان ترك الضد كما انه مقدمة
لفعل المأمور به كذلك فعل المأمور به علة لترك هذا الضد فيلزم
كون المأمور به موقوف على فعله واجيب عن الاول بان فعل المأمور به
يتوقف على ترك الضد بخلاف الترك فانه لا يتوقف على فعل المأمور به
لجواز التخلف عن جميع الافعال مع وجود الصار فتحقق ترك الضد
بدون فعل المأمور به وفرض عدم التخلف نادرا فاندفع شبهة الكعبه
الثاني بان التوقف متحقق في الأول دون الثاني فاما المتحقق فيه هو
الاستلزام لا التوقف عن الثالث بان فعل المأمور به يستلزم
ترك الضد لانه علة له بخلاف ترك الضد اذا ترك معا وخلي

المكلف عنهما جميعا واطاهر انه قد استتب عليه ^{قفي} الاستلزام فظن
 ان فعل المأمور به مقدمة للترك ولم يتوسط ان يستلزمه وكذا انبثته
 عليه كون وجود المقدمة للتوصل او وجوبها فحسب ان وجودها
 موقوف على وجود الواجب الموقوف هو الوجوب لا الوجوه
 القائمين بالاستلزام اللفظي بالمعنى الاخص كون حرمة النقيض
 جزءا من مرتبة الوجوب لكونه مركبا من طلب الفعل مع المنع من
 الترك فاللفظ الدال على الوجوب الدال على حرمة النقيض بالتضمن
 قال الاسنوي ان هذا الدليل اخذه صاحب النجاشي من كلامه وانما
 ادعى الاستلزام واقام الدليل على التضمن لان الكلام يستلزم الجزء
 انتهى وانت خبير عافيه لان المفهوم من كلام المستدل ان
 التضمن هنا بمعنى الاستلزام لكون الاستدلال اثباتا للاستلزام
 لان الاستلزام بمعنى ^{التضمن} وجوبه ان النقيض الذي جزء من الوجوب
 الترك انحن ايضا قائلون به ولكن بالتضمن بالاستلزام وان
 اداد الضد الخاص فلا نسلم دلالته عليه بالاستلزام اللفظي لا التضمن
 لا يخطربا الامر فضلا عن لزومه واعتدال الاسنوي بان الامر دال
 على المنع من الترك ومن لوازم المنع من الترك المنع الاضداد فيكون

الامر

ومشاء الاستدلال انه تخيل ان المكلف بما يفعله المأمور به ثم يتفطن
 من ترك الاضداد لغفلته ولو كان مستلزما لم يكن معنى لعدم
 التقضي لعدم انفكاك الامر عن المنع وفيه ان عدم تقضي
 المكلف بالاستلزام ظاهر لا يوجب عدم الاستلزام فيفسد كلامه
 المنع على الامر معلولا

ان اداد من حرفة

الامرء الأعلى المنع من الاضداد بالالتزام غير مرضي لعدم تسليم
الكبرى لها من ان الكف عن الامر العام غير متوقف على شيء من
الاضداد الوجودية لامكانه من حيث هو ووجهة القائل بالالتزام
البيّن بالمعنى الاعم ان المنع من التّرك ليس جزءاً مفهوماً لامرء آخر
معنى الوجوب وليس مفاد الامر لا الطلب المحتّم فيدّعى على المنع من التّرك
التزاماً بديننا بالمعنى الاعم وفيه ان دلالة الشيء على جزء جزئية ايضاً
تضمن كما مرّ حجة النّافين الذّهوا عن التّرك فضلاً عن المنع عنه وفيه
انه مع فرض التسليم واردة على القائلين بالتزام لا التّضمن لان
المعنى التّضمن لا يلزم حضوره عند الامر او غيره بل يكفي في تحقيقه
كونه جزءاً من معنى الموضوع له وقد عرفت الامر كذلك اجماع القائلين
بأن الشّئين اما عينان او مثلاً او ضدّان او خلافان
والمراد من المثليين المتساويين في الصفات النفسية اعني ما لا به
يفتقر انصاف الذات بها الى تصور امر اذا يدك كالانسانية بخلاف
الحدوث والتحيز كالسّوديين والبياضين ومن الضدّين ما يتنوع
اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتهما كالسّود والبياض ومن
الخلافين ما لا يتنوع اجتماعهما وليس بمتساويين في الصفات

النفسية ولا احدها عين الاخر ويجتمع كل منهما مع الاخر كاليمين ^{ضد}
 والخلاف فان الاول يجتمع مع ضد الثاني وهو المحموم وكذا الثاني
 يجتمع مع ضد الاول وهو السواد فالامر بالشئ لو كان ضد النهي
 عن الضد ومثله لم يجتمع في محل واحد وهما يجتمعان في الصلوة حين
 فعلها ولو كان خلافاً لجاز اجتماع الامر بالشئ مع ضد النهي عن
 ضده وهو الامر بضده والنهي عن الضد مع ضد الامر بالشئ
 وهو النهي عن ضده وذلك محال ما الاستلزام اجتماع التقضي
 التقضين او التكليف بغير الممكن فتبين عينه واجيب بعدم لزوم
 اشتراط اجتماع كل من الخلافيين مع ضد الاخر بل قد يكون متبادرين
 كالانسان قابل الصنعة وقد يكون ضدّين لشئ واحد كالظن و
 الشك للعلم فلو اشتراط اجتماع كل منهما مع ضد الاخر لم اجتماع
 كل مع ضده في الخلافيين المتلازمين لان اجتماع احدهما مع شئ
 يوجب اجتماع الاخر معه ايضا لكان التلازم فاذا اجتمع الانسان مع
 ضد قابل الصنعة فقد اجتمع الضدين في الخلافيين المتضادين
 لشئ واحد وكلها باطل اجمع القائلون ببدالة على النهي عن الضد
 الخاصة التزمافظيان الامر بطلب فعل يزم على تركه ولازم الاعلى ^{بالفعل}
 لازم

ولزم اجتماع
 القابل مع ضده لعدم انكسار القابل عن الانسان

لأنه المقدور ولا فعل ههنا إلا الكف على عن المأمورية أو فعل ضده
وكلاهما ضد للفعل والذم بآيهما كان يستلزم النهي عنه إذا لزم بما لم
ينه عنه ورد بمنع انحصار الذم في الفعل لا قد يذم للترك فإنه مفه
مقدور بسبب استمرار فلا يستلزم النهي عن الضد الخاص وإنما دل على
النهي عن الترك ضمننا إجماع القائلون بالدلالة العقلية بأن فعل المأمورية
لا يتم إلا بترك الضد فيكون واجباً بالمقدمة وهذا معنى النهي عنه
والجواب يمنع وجوب المقدمة إلا بالدلالة العقلية التبعية وبأن فعل
الضد مستلزم لترك المأمورية والمستلزم للحرام حرام والجواب عدم حرمة
مقدمة الحرام وتدل عليه الأخبار الدالة على كراهة الصف لكونه علة للربا
أحياناً وتظهر الثمرة في الاشتغال بالصلاة عند الأمر بربذة الودعة أو
إزالة الخجاسة من المسجد أو مطالبة الميراث مهرها أو المقرض حقه
وقبض الشرف الطفل أو الأمر على السقوط من السطح أو في غير مثله
لشغل بالصلاة وترك المذكورات فتصح الصلاة على المختار وتطل
على القول بدلالة الأمر بالشئ على النهي عن الضد الخاص وكذا تظهر
الثمره بين القول بكون الأمر بالشئ عين النهي عن اضداده وبين غيره
فيما لو نذر أن لا ينهي أحداً فاحرامه وعلق ظهار زوجته على مخالفة

كثير ثم امرها بالقيام فقعدت فيقع الظاهر على الأول والثاني
مصباح لا خلاف في ان اتيان المكلف بالماور به مستجرا
بجميع الامور المعبرة فيه من الشرائط وغيرها يقتضي الاشتراك
بمعنى موافقة امر الشارع وانما الخلاف في ان الاتيان به على وجهه هل
يقتضي الاجزاء بمعنى سقوط القضاء وخروج المكلف عن العهد
وعدم اقتضاء اهذ لك الامر فعله ثانيا قضاء ام لا يقتضي
ذلك بمعنى انه لا مانع من اقتضاء ذلك الامر فعله ثانيا قضاء
على بعض الوجوه المشهورة انه يقتضي انه لا يخالف مناهما اعلم
ابو الهاشم وعبد الجبار الى عدم الاقتضاء على ما نقل عنهما والمختار
دلالة الامر على ذلك التزاما بيننا بالمعنى الاعم لانها اذا تصور الامر بمثلها
بالاتيان بالماور به على وجهه وسقوط القضاء والنسبة بينها
يخزم بالملازمة بينها ولانه قد سبق ان الامر لا يدور على طلب الهيئة
المطلقة وقد حصلت بالاتيان بالماور به مرة فوجوب الجادها
في ضمنه فداخر تشريع محرم ولان الامر لا يقتضي سقوطه لم يعلم امتثاله
ابدا ويلزم الاشتغال عند لول الامر الواحد ابدا لان الاتيان بالماور
غير مسقط للقضاء وكذا القضاء ايضا غير مسقط للثالث ^{وهل}
جرا

مّا أولان القضاء عبارة عن إتيان بما قد فات في وقته المحدود
والمفروض أن الكلف قد أتى بالمأمور به مستحجا لجميع شرائطه فلم
يفت في وقته وحصل المطلوب بالإتيان به فقضاءه حتم تحقيق
الحاصل والاعتراض بأن الثاني مثل الأول لنفسه فلا يلزم تحصيل
الحاصل إلا بالإتيان بنفس الشيء فاشيا من دفع بانه إنما يطلق المثل
لو كان الثاني بامر آخر ما لو كان بالأمر الأول فليس الثاني إلا إعادة
الأول فيكون نفسه وقد استدل على المشهور بانه لو لم يقتض شعوط
يلزم كون الأمر للتكرار وهو خلاف التحقيق وفيه ان مذهب القائل
بالتكرار هو ان الأمر لا يتخلف عن افادته ومنكر الاقتضاء لا يدعى
عدم تخلف الأمر عن افادة عدم سقوط القضاء بل يقول انه لا مانع
من ذلك كما مر في صدر البحث بحجة المانع انه لو كان إتيان بالمأمور
مطلقا للقضاء كان المصلي بطل الطهارة اما انما لو كان مأمورا
بالصلوة بالطهارة اليقينية ولم يفعل وساقط عنه القضاء ولو
كان مأمورا بها بالطهارة المظنونة فقد أتى بها على وجهها والتلى
باطل فالمقدم مثله وفيه اننا نختار الشق الثاني من الثاني وقضاءه انما
هو بامر جديد على ما سيجي انشاء الله تعالى فتسمية قضاءه مجامع

ان الاكفاء بالظن عند عدم اليقين بخلافه واما اذا حصل
فلا وقد يستدل المانع بان لو كان كذلك لكان اتمام الحج الفاسد
مسقطا للقضاء ولم يسقط اجماعا وفيه ان قضاء غيره انما هو لافضا
الحج وفواته والنزع في الاثنيان بالمامورية على وجهه فالقضاء للقائه
واتمام الفساد انما وجب لغيره لا لغيره ولا يجب له قضاء لكونه مأمورا
ومحزنا بهذا الامر **مصلحة** لا شك في ان الامر بالواجب المطلق الغير
للقيد بوقت ياء على وجوب فعله في اي وقت كان لكون الامر
حقيقا في الطلب الحتمي والفور ليس جزءا من مفهومه حتى يفوت
الوجوب بفواته كما هو مذهب بعض القائلين بالفور واما الاشكال
في ان المامورية اذا فات وقت المحذور فهل ياء الامر على وجوب
قضائه بعد ذلك الوقت ام لا بل يحتاج وجوب قضائه الى امر جديد
وقد يحرم محل النزاع بان القضاء هل هو تابع للاداء في الحكم ام غير
جديد المشهور الثاني وبقول الشيخ والعلامة وشيخنا البرهاني
والفاضل القمي الحائرين المعتبرة والاعشارة وهو ان المتبادر
من المقتدر شيء واحد فقوله الشارع صل في وقتك اي تبادر منه ان
تكليف واحد لا انه تكليفان الصلوة والوقت المحذور حتى يقا

ان الميسور لا يسقط بالعسور وما لا يترك كله لا يترك كله وان وجوبه
 بعد خروج الوقت حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي فمع عدم الد
 ليل يكون فعله شريعاً محكماً ولا نه لودل عليه لكان باحدى الدلائل
 التثنية وليس في الشرع محتمل ان يكون اختصاصه بذلك الوقت
 ان
 بجهة حسن خفية على النفوس بفوات الوقت واستدلال العلامة له للتحقق
 بان الامرتان يستتبعان القضاء كاليومية واخرى لا يستتبعان كصلوة
 العيدين ولا دلالة للعام على الخاص مقدوح بان القضاء في اليوم
 انما هو بالنصر كقوله من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
 وكذا الثاني بدليل اخر وحمل النزاع في دلالة الامر عليه وعدمها
 احتجاج الحاجة بان له لو وجب الامر الاول وكان بمثابة ان
 يقول صل ما في وقت كذا واما بعده وهو مختير بينهما وكلا
 هما اذا ان برء سمها لان الخصم انما يدعي ان المامور به
 الصلوة وكونها في الوقت المحصور فاذا فات الوقت الذي
 كان كمال الصلوة معها بقى وجوبها مع النقص فالاولى كاملة والثانية
 ناقصة وانما يكون الثانية اداء لو كانت كالأولى وليس الامر كذا
 لك لا يخفى الخصم على ما نقله الحاجة بان الزمان ظرف من ضروريات

لكان آداء

للمأمورة به غير داخل فيه فلا يؤثر اختلافه في سقوطه
وبأن الوقت للمأمورة به كالأجل للدين فكما لا يسقط
الدين بعدم الأداء في أجله بل يجب أدائه بعد
أيضا فكذلك المأمور به وبأنه لو وجب بأمر جديد
لكان أداءه لأنه أمر بالفعل لا بعد وقته فيكون
ماتيا بغير وقته واجيب عن الأول بأن الوقت
قيد للموقت وداخل فيه والأجبار التقديم عليه
مع أن المتبادر كونهما شيئا واحدا كما مر وعن الثاني
بأنه قياس مع الفارق فإن العبادات توظيفية ومصلحية
خفية ويحمل انحصار مصلحتها في ذلك الوقت بخلاف
المعاملات فإن مصلحتها ليست كمصلحتها لمصلحة وجوب
أداء الدين من إبراء الذمة وإيصال الحق مع أن العبادات
لا يجوز تقديمها على أوقاتها بخلاف الديون المؤجلة
وعن الثالث بأن الأداء ما لا يكون استدرا
لمصلحة فائتة بخلاف القضاء وما يخفف به من
القسم الثاني لا الأول وتظهر التفرقة بينهما لو وكله في اجتماع

ركواته البدئية فلم يخرجها حتى خرج الوقت فلا
يجوز له إخراجها إلا بأن جديد على المختار ونحوها
بدونه على غيره وكذا يتفرع وجوب قضا الفرائض
الموقته إذا سكت الشارع من حكم قضائها فلا يجب

على المختار بخلاف غيره **مصلح** علم أن الواجب
ينقسم باعتبار تعلق الأمر بالفعل إلى المعين والمخير
وباعتبار تعلقه بالمباشرة إلى العيني والكفائي
وباعتبار تعلقه بالوقت إلى الموسع والضيق أما
المعين فمعين وأما المخير فاختلافوا في معناه والمشهور
بين أصحابنا وجمهور المعتزلة أنه ما لا يجب الجميع
ولا يجوز الإخلال بالجميع وإيها فعل كان واجباً بالآ
صالة وقالت الأشاعرة الواجب أمر كلي وهو الذي
لا بعينه ويتعين بفعل المكلف وقيل الواجب معين عند الله
غير معين عندنا وما اختاره المكلف هو ذلك المعين
عنده تعالى وسماه بعضهم بالمترجم لأن الأشياء متميزة
إلى المعتزلة والمعتزلة إلى الأشاعرة ولم يعرف قائله

وهذا المذهب باطل للزومه واختلاف الواجب باختلاف المكلفين
وقد يقال لعدم الفرق بين محنتا المشهور والشاعر بمعنى لان المقصود
من قولهم الواجب هو الواحد لا بعينه عدم جواز الاختلال
بالجميع وعدم وجوب الامتيان بالجميع وصرح بهذا المعنى بعض
مشرحي النهاج وغيره لا يخفى ان الواجب عندهم هو الامر الكلي
ووجوب الافراد من قبيل وجوب المقدمة عقلي وتبعي لكونها مقدمة
لتحصيل الكلي بخلاف المشهور فان الواجب عندهم هو الافراد وتظهر
التميز بينهم وبجهته بين المشهور في الثواب والعقاب ففاعل
مثاب على الجميع وتاركه معاقب عليه على المشهور وعلى واحد
عند الامشاعة وفيما لو تذر فعل ثلث واجبات اصلية
فبغيره بفعل الحضايا جمعها على المشهور ولا يترى عند الاشاعة
مع انهم فرقا بين المعين والمختير ان الواجب في الاول كلي
يتخير في افرادها وهذا الكلي متاصل بسبب في وجود الافراد وبثباتها
عليها طبعاً واما المختير فان المطلوب منه هو الافراد والكلي فيه
منتزع من الافراد وقابع لها في الوجود وغير متاصل فعلى قولهم لم
يبق بينهما كون المختير ايضاً كلياً استدلال المشهور بان لا يقع

بعضهم

حيث^٢

من قول السيد ابي عبد الله او عليك احدهما من حيث لا يجوز ذلك
تركها فلا يجب عليك فعلهما وايتهما شئت فعل وباية الدالة على
التخيير في خصال الكفارة حجة الامتناع عدم لزوم محال من قول المولى
ابن عبد الله اوجب عليك واحد منهما من هذه الامور وايضا فعلت
فقد اتيك بالواجب وان تركت الجميع فامتنعت لترك احدهما من حيث
هو احدها واجتماع على وجوب ترك واحد الكفارين بالتخيير وعلى
وجوب اعتناق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير والواجب
عن الاول انهم ان ارادوا المختار فرحبا بالوفاق ولا فائدة لهم مجهول
والتكليف بالمجهول محال لان صحة التكليف مشروط بعلم المكلف
بما كلفه مع ان المجهول يستحيل وقوعه لان كل ما وقع فهو غير
مجهول فكما يستحيل وقوعه لا يكلف به وعن الثاني ان الاجماع
ان كان في التخيير بالمعنى المختار فسلم والا فلا وعن الثالث بانه
ما خارج عن محل النزاع لان هذا التخيير بين الواجب المعين لا التخيير
المصطلح المتنازع فيه احتج الثالث بانه يلزم ان يعلم الامر
ما يحرره فيكون معلوما لله تعالى فهذا معنى التعيين عندنا
واجب بانه يجب علمه بما اوجبه من حيث ما اوجبه ان معينا

مُعَيَّنَ وَإِنْ خَيْرَ الْخَيْرِ وَلَا يَلِيزُ فِيمَا أَوْجِبَهُ خَيْرًا أَنْ يَعْلَمَهُ مَعِينًا لَأَنْ
تَعَيَّنَ أَحَدَ الْأَفْرَادِ الْمُخَيَّرَةِ مُنَافٍ لِلتَّخْيِيرِ **مصباح** الواجب
المُضَيِّقُ مَا سَاوَاهُ وَقْتُهُ كَصَوْمِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَقِتْلِ أَوْ تَقْصِ
عَنْهُ كَقَدْرِ الرَّكْعَةِ بَعْدَ غَسْلِ الْخِيْضِ وَفِيهِ أَنَّ الْمُبَارِدَ مِنَ الْمُضَيِّقِ
هُوَ الْأَوَّلُ وَآ مَا الثَّانِي فَاغْنَاهُ هُوَ يَجْعَلُ الشَّارِعَ وَيُضَرِّحُهُ بَانَ
مِنْ أَدْرَكَ كَعَدَّةً فَقَدَارُكَ الْوَقْتُ وَلَا فَلَاحِلًا فِي عَدَمِ
جَوَازِ الْأَمْرِ شَيْءٌ فِي وَقْتٍ يَنْقُصُ عَنْهُ مَعَ أَنَّ هَذَا ^{لِلْمَشْهُورِ} أَعْنَاهُ هُوَ عَلَى
وَقَدِيقًا بِالتَّوْزِيعِ وَبِالْقَضَاءِ مُطْلَقًا وَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِ
الْمُضَيِّقِ لَانْتِفَاءِ الْمَانِعِ وَلَا مَكَانَ قَطْبِيقٍ أَوْ لِحْزَمٍ مِنَ الْفِعْلِ
بِأَوَّلِ جُزْءٍ مِنَ الْوَقْتِ وَآخِرِهِ بِأَجْزِهِ وَآغْنَاهُ الْخِلَافُ فِي الْمَوْسَعِ
وَهُوَ مَا فَضَلَ عَنْهُ وَقْتُهُ وَالْحَقُّ وَقَعُهُ شَرَاهَا كَمَا اسْتَعْرَقَهُ وَ
جَوَازُهُ عَقْلًا لَانْتِفَاءِ الْمَانِعِ إِلَّا مَا تَوَهَّهَ بَعْضُهُمْ مِنْ أَنَّ الْمَكْلَفَ إِذَا
أَتَى بِالْفِعْلِ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ كَانَ الْوَاجِبُ هُوَ هَذَا الْفِعْلُ لِلشَّخْصِ
فِي هَذَا الْوَقْتِ وَإِذَا أَخَّرَهُ إِلَى آخِرِ الْوَقْتِ كَانَ تَارِكًا لِلْوَاجِبِ لَا يَدْرِي
لَا رَيْبَ فِي تَسْمِيَةِ الْفِعْلِ الْوَاقِعِ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ وَاجِبًا فَقَدَرْنَا بِالتَّأْخِيرِ
وَفِيهِ أَنَّ جَمِيعَ الْوَقْتِ وَقْتٌ لَا دَائِمَ وَالْمَكْلَفُ خَيْرٌ فِي إِيْقَاعِهِ

في أي جزء شاء من الوقت فالواجب أحد الأمرين المتماثلين المتمايزين
بالوله فت كان الموسع كالخير لا إطلاق الأمر من غير تقييد
بأوله أو خروجه أو غيرها إلا أن التحيز في الخير في الجزئيات المختلفة
الحا الحقايق وفيما نحن فيه في متفقاتها وإنما يلزم ما توهموه لو كان
تواتر الواجب في جميع أجزاء الوقت ولا قائل به ومما يؤيد المختار
أنه لو كان وقته جزءا معيناً من أجزاء الوقت كان المصلي في
غيره مقدماً للصلاة لم يقدمها على الزوال فلا يصح وإن كان
من أول الوقت كان المصلي في غيره قاضياً لمن آخرها إلى الغروب
الذي كلاهما خلا في الجملة ومما يؤيده ما ورد في تعيين الأوقات من الصحاح
الدالة على التوسعة كصححة عبيد بن زائدة عن أبي عبد الله
عليه السلام قال إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين
أي نصف الليل إلا أن هذه قبل هذه وكصححة عنه إذا زالت
الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعاً إلا أن هذه قبل هذه
ثم أنت في وقت منها حتى تغيب الشمس وغيرها من الأخبار
وهو المشهور بين أصحابنا واختاره الحاجبي ونسبه التفتازاني
إلى الجمهور وهذا قول آخر منها أن الوقت للفعل هو

هو اوله فلو اخره نقضاء ويعاقب عليه وهو مستقو عن المفيد
وابن ابي عقيل وجماعة من الشافعية ومنها ان الوقت له
اخره فان قدم عليه فنقل سقط به الفرض كتجديد الزكاة
قبل وجوبها واختاره بعض الحنفية ومنها ان الوقت له اخره فان او
في الاول وقع مرعى فان بقى الى اخر الوقت على صفة التكليف فيعلم ان
ما فعله كان واجبا والا كان نقلا وهذا مذهب الحنابلة
حجة الاول لزوم جواز ترك الواجب على القول بالتوسعة فلا بد
من صرف الامر الى جزء معين من الوقت فاما الى اخره فيلزم
عدم خروج المكلف عن العهدة باداء الفعل في الاول وهو خلاف
الاجماع واما الى اوله فهو المطلوب والجواب عدم تسليم لزوم
ترك الواجب لاسلفاء حجة الثاني لزوم العصيان على تاء خير
الفعل عن اول الوقت لو كان هو الوقت لانه ترك الواجب هو
الفعل في الاول والعصيان اجماعا وجوابه ان لزوم العصيان فيما لو
خصصنا الوقت بالاول وليس الامر كذلك بل وجوب الفعل
على سبيل التحيير كما مر حجة الكرخي عدم العصيان بقاء خير
الفعل عن اول الوقت واشترط الوجوب بازاء مجموع الوقت

ويظهر جوابه مما مر ثم على المختار هل يجب العزم على الفعل بدلا عن تركه
في الاوقات الخبيثة الى ان يتضيّق الوقت فيتعيّن الواجب كالاوّل
منقول عن الشيخ والمرضى والزهرة والبرج والباقلاني وجماعة من
المعتزلة وأكثر الاشاعرة ونقله الاسنوي عن النجاشي ولا مدي ^{نضاه}
شيخنا البهائي والثاني منقول عن المحقق واختاره العلامة وصاحب
المعالم والفاضل القمي والحاجي والمنهاج وهو الحق لان محل النزاع
هو دلالة الامر الذي دل على وجوب الفعل عليه وهو ظاهر ان قولنا
صلى لا يدل على وجوب العزم باحدى من اللفظية الا ان العزم على ^{هذا}
فعل الفرض من احكام الايمان ولو ازمه ولا خلية للامر في حجاب
بدلا عن الترك بل نقول ان عدم العزم على تركها يعني عن تحقق العزم
على فعلها لعدم الدليل على وجوب الثاني ومع فرض التسليم لا دخل
له بدخول الوقت وعدمه ولا اختصاصا له بالواجب الواسع وغيره
بل التوطين على فعل الواجب اجمالا وتفصيلا على وقت الحضور
بالايمان ^{المراد} لو ازم المؤمن بشرط الايمان وان كان وقت
بعد شهوة واعوام وقد يستدل على المختار بان العزم لو كان لا
لكان مساويا للسبيل مع ان الفعل واحد والعزم متعدد وفيه

وفيه ان الفعل ايضا متعدد باعتبار الايقاعات في الارض
الجزئية وبانه لو كان بدلا لكان مساويا للمبدئي الحكم مع
ان الفعل مسقط للتكليف بخلاف الغرم وفيه ان الغرم ايضا مسقط
له والفرق ان الفعل يسقط التكليف لاصل المتعلق له والغرم يسقط
التكليف للتبعي المتعلق المكلف باعتبار وجوب الغرم عند ترك الفعل
اجتاحت الخصم بانه لو جاز الترك من غير بدل لم ينفصل الواجب
عن المندوب بجواز ترك الثاني بلا بدل فلا بد من القوا بوجوب
لحصول التميز بينهما وبانه لو مات فجأة يلزم ان لا يكون المكلف
اثما لعدم وجوب الفعل في اوائل الوقت والغرم عليه فيلزم وجوب
الواجب عن الوجوب وبانه لو لم يجب الغرم يلزم تساوي فعل
الواجب قبل خول الوقت وبعده فانه جازة تركه قبل خوله ^{بدل}
ولو كان بعد خوله كذلك يلزم التساوي وليس كذلك والنجوا
عن الاول ان جواز ترك المندوب في جميع اجزاء الوقت بخلاف
الواجب فانه يتعين الوجوب في الجزء الاخير ^{فانه} كاف في انفصالهما عن
الآخر فالصلوة المستحقة بالجزء الاخير من الوقت بدل عن
سائرهما في سائر وعن الثاني ان الميت فجأة مع عدم طه الموت
ليس

ليس بانهم لعدم التقصير تاركوا العقاب اذا تركوا عمدا وهذا ليس
 الامر كذلك وعن الثالث ان بدلية الفعل المشخص بالجزء الاخير
 من الوقت كاف في عدم المساوات **المصباح** لا نزاع في ان الواجب
 العين ما قصد من جميع اعيان المكلفين ولا يسقط بعضهم عن
 الآخر كالخمس اليومية مثلا وانما النزاع في الكفاية وهو امر الشارع
 لغرض يحصل بفعل بعض المكلفين كصلوة البيت المقصود منها احترام
 والجهاد المقصود منه حفظ بيضة الاسلام المشهور بين علماء
 انه واجب على الجميع ويسقط بفعل البعض ولو ترك كلهم **لا يستحقوا**
 الا العقاب واختار اكثر محققي العامة وذهب بعض العامة منهم
 صاحب المنهاج والمحصل الى الوجوب متعلق بجماعة غير معينة من
 المكلفين واحتجوا بانهم لو كان واجبا على الجميع لما سقط بفعل البعض
 البعض وبانه كما يجوز الامر بالشيء اليهم كما في الواجب المخير كذلك
 يجوز بالماء مور اليه المبهمة ويقول تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم
 طائفة فان الشهاديد على طائفة مبهمه واجيب عن الاوابان انه
 المقصود من الكفاية حصول الغرض والاستبعاد في سقوط التكليف
 عن مكلف بادراكه مكلف اخر بل يجري هذا في الواجب العينية ايضا

وهذا لا يخرج الواجب عن الوجوب
 لان الواجب ما يستحق

ايضا كبراء ورجال الدين باداء المبتدع مع ان الكل اثم باعتراف
الخصم ولا تعلق الوجود على الحكم لما كان لتأثيره معنى مع ان
تأثيره غير المعين غير معقول لكونه كلياً لا يتحقق الوجود افراده
ولا رجحان لتأثير بعضهم على الآخر فنثبت ان الائم للكل لا للغير المعين
وعن الثاني بعدم تسليم جواز الامر بالمأثور به المبهم كما حققناه
في الواجب المنجى مع انه قياس مع الفارق لان الائم هذا الحكم في ترك المأثور به
المبهم للواحد عن الثالث بان المراد من الآية بيان ما يسقط وجوب
التفقه به لا بيان المأثور حتى تستدل بانه بعض مبهم **مسألة**
فيه مسائل **الاولى** الحق ان الامر بالامر لغهم العرف ذلك وهو بمثابة
امر الغائب فاذا قال مر فلانا ان يفعل كذا فهو امر بالتأثير **والثانية** واجبة
المانع بقوله **وهم بالصلاة وهم أبناء سبع** فانه ليس بالامر لهم
اجماعاً بمعنى وجوب الصلاة عليهم مدفوع بان الاجماع قرينة
للمجاز في خصوص المورد فلهذا الحكم يكون عبادتهم شرعياً
لا مريدنياً بحمل الامر على الاستحباب ومما يتفرع على المسئلة وجوب
بيع الثالث اذا ثبت عنده ان زيد قال لعمرو مر فلانا ان
يبيع ما لي كذا على المحل المختار ولا يجب على غيره **الثانية**

يجوز ان يامره الله تعالى بانتهاء شرط الوجوب
 بمعنى عدم ارادته للأصل الفعل بالامر مصلحة اخرى كالثواب
 الحاصل من العزم والتوطين على المأمور به وكامتحان بان
 يعلم للغير طاعته باوامره كابتلاء ايوب عليه السلام ليعلم
 الناس انه عبد مطيع متمثل لا يعصيه بتورده النواهي عليه ولا
 يعطيه لغيضان النعم عليه وكامتحان ابراهيم عليه السلام
 في الامر ببيع ولده يوحنا اعلاما للناس بان مطيع لا يعصيه في
 اوامره وان كان ذبح ولده فلا يرد ان الامتحان لا يحسم من العا
 بعواقب الامور لعدم انحصار فائدة الامتحان في خصوص استقام
 الامر حال المأمور واقصى ما يَحْتَمِلُ ان ذلك الامر مجاز تاخرت
 قيسته عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة حتى يلزم القبيح
 فاذا علم المكلف بانتفاء الشرط وعدم اقتداره على المأمور به
 ظهر عنده ان الفعل لم يرد منه واخبر في ذلك الا ما تحتل به بضم
 من تضمن ذلك الاعراض بالجهل لان المكلف اذا سمع الامر اعتقد
 ان الامر اذا منه نفس الفعل ثم بعد اطلاعه على انتفاء الشرط ظهر
 عند الفعل لم يكن مراد او هذا معنى الاعراض بالجهل وفيه انه لا يضر

وان وجد في غيره معه ولا يفي ذلك لانه قد صح

الظن مع انكشاف فساده كما هو المشاهد في اغلب المكلفين في
الموارد العديدة فانهم يظنون الافتدائ على بعض الفرائض ثم
لا يتمكنون عن فعلها ويرتأشغلون بها ثم يعرضهم المانع عن
الانتهاء هذا واضح ولا يخالف في المسئلة الا من يشذ فلا اعتد
بقوله **الثالث** لا يجوز للعالم بالعواقب ان يريد بنفسه الفعل
مع علمه بانتفاء شرط الوجوب وهو مذهب صاحبنا الامامية
رضي الله عنهم لانه تكليف لا يطاق وهو غير جائز عن الجاهل
فضلا عن العالم وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واجاد
للامور به مع عدم شرط مما لا يسع الطاقة والاحتياج الانشا
عرة بانه لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يحصل حدان
ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطها اقلها الارادة باطل لان
الكلام في شرط الوجوب لا الوقوع والارادة من التام لا من الاول
مع انه منتهى على ثبوت مسئلة الجبر وبطلانها جلة والتكلف
في حجهم وقرها اعمالا يناسب المختص مع ان المسئلة ليس فيها كثرة غائلة
فصل الثاني في النواهي **مباح** فيه مسائل **الاول** النهي هو

طلب التمسك بالقول من العالي سبيل الاستعلاء ومادته حقيقة

في التحريم على الاصح للتبادر عرفا فبانضمام اصالة عدل نقل ثبت
لغة وشرعا والقول باشتراكها بينه وبين الكراهة لاستعمالها
فيها والاصل فيه الحقيقة او كونها حقيقة في القدر المشترك
لكون الاشتراك والمجاز على خلاف الاصل مدفوع بمقتضى الامر واما
صيغة لا تفعل فهي مستعملة في عدة معان التحريم كقوله تعالى
ولا تقربوا الزنا والكراهة كقوله لا تشرب وانت قائم والدعاء كقوله
تعارفنا لا ترزع قلوبنا والاشهاد كقوله تعال يا ايها الذين امنوا
لا تسالوا عن اشياء ان تبدلكم بشئكم والتحقيق كقوله ولا تمدن
عينيك لما مستعنا به والياس كقوله لا تقدر واليوم الحق
انها حقيقة في الاول كما هو للشهور ومجاز في البوابة للتبادر
والاستدلال بقوله تعالى وما نهيكم عنه فانه هو مقدم وحبان
غاية مائدة الآية عليه هو حكم الماد لا الصيغة وما نحن بصدد
هو الثاني لا الاو اجمع انها لا تدل على حكم منها هي النبي ص والمدعى
هو الامم وجواب بعضهم بان تحريم ما نهى عنه النبي ص يدل على
حريم ما نهى الله عنه بطريقا عجبا بان محل الشارع هو الله
على التحريم لغة وشرعا الا ان يمسك في تمام المدعى بعدم اصالة

النقل والقيل يكونان حقيقة في الكراهة أو مشاورة بينهما لفظاً ومعنى
أو الوقف دود والفظن إذا تيقن ما من في الأمر يمكن من استنباط أدلة
الأقوال ههنا وجوبها **الثاني** المطلوب من النهي هو ترك الفعل لا
الكف وفناء الجماعة منهم العلامة في أحد قوليه وصاحب المعالم والفاضل
القمي صدق الامتثال بمجرد ترك العبد ما نهاه المولى وإن علم كونه غير
مشتاق إلى الفعل بل ربما يصدق الامتثال بدون خلو الكف بالبال
فلو كان المطلوب من النهي هو الكف لما قصد الامتثال بمجرد الترك
ولم يستحق المدح به بل كان يتفحص المكلف في تركه هل كان شايقاً
للفعل فكف نفسه عنه حتى يصح الامتثال أم لا احتج الخصم بأن
التكليف لا يتعلق إلا بما كان مقدوراً للمكلف والترك عدم والعلم
الأصلي لا يلازم لا يتعلق به القدرة ولا تشر فيه لتقدمه على القدرة
وإن القدرة لا بد أن يكون متأخراً عنها وقد عرفت أنه سابق
عليها فلا يكون متعلقاً بالتكليف إلا يلزم تحصيل الحاصل والجواب
أن نسبة القدرة إلى طفر الوجود والعلم متساوية لأن القادر
ما يمكنه الإيجاد والإعدام فلو أمكنه الإيجاد فقط فهو موجب
للقادر والحاصل أن عدم تعلق القدرة بعدم غير مسلم وإن
القدرة

القدرة يظهر في استمرار العدم فان للقادر ان يرفع العدم باتيان
بالفعل وان يسمعه بعد اتيان به ولا ريب ان استمراره اثر للقدرة
فالممتنع انما هو ايجاده لاستمراره **الثالثة** الحق ان النهي كالامر
في عدم دلالة على الوحدة والتكرار باحدى الدلالات اللفظية
لكونه حقيقة في الطلب التي تحرم في خارجا عن حقيقة ولما
وليسا بل زمان له فقد يوجد في ضمن الوحدة كفوا الطيب
لا تاكل اللحم وقد يوجد في ضمن التكرار كقوله ولا تقرىوا النيران والا
شترال والمجاز خلاف الاصل فيكون حقيقة في القدر المشترك
والاعتراض بالاستعمال في افراد المتواطى مجاز ايضا لكونه موضوعا
له لا لافراد مدفوع باننا نلزم ذلك لو استعمل فيها بقيد
الخصوصية واما اذا استعمل فيها من حيث انها افراد لم لا بذلك
القيد فلا مجاز مع انه يجوز تقييده بالوحدة والتكرار من غير
نقض ولا تكرار فيكون للقدر المشترك والقول بالحدود تقييده
بالتكرار تأكيد وبالوحدة مجاز بعيد عن الصواب لكون التأسيس
خير من التأكيد والمجاز على خلاف الاصل واحتجاج الخصم للدلالة
على التكرار بان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال امر به في الفعل

في الوجود وهو انما يتحقق بالامتناع من ادخال كل فرد من افرادها
فيه اذ مع ايجاد فرد منها يصدق ايجادها من دفع بان محل النسخ
في الدلالة اللفظية لا في الدلالة المنفصلة والحاصل اننا نقول ان
صيغة النهي لا تدل على التكرار باحدى من الدلتا^ت اللفظية ولا
ومنكران المكلف انما يمثل بعدم ايجاد الماهية المنهية وهو انما
يحصل بعدم ايجادها دائما والامر ليس كذلك فانه طلب فعل فاعتل
باجاده في فرد ما بخلاف ما نحن فيه مع ان التشبث بالتبادر
المر في معنى ظهورها في التكرار عرفا من اقوال الدلالة التكرار والقول
بانه في معرض المنع ممنوع ويمكن اثباته بدليل الحكمة بان يقال
النهي هو طلب الترك اما في وقت غير معين فاغراء بالجهل او معين
فلا يدل عليه اللفظ او في جميع الاوقات فهو المطلوب وهذا دليل
حسن في صيانة كلام الحكمين عن الالفاء **الرابعة** النهي لا يدل على الفور
باحدى من الثلث ويدل عليه بالدلالة المنفصلة فانه اذا ثبت
انه للتكرار فلا بد ان يكون للفور ايضا ليتحقق التكرار والدوام
مصلح اتفق اصوليون على ان الامر والنهي لا يجوز اجتماعهما
في الواحد الشخصي مع عدم تعدد الجهة فيه الا بعض من جوز

التكاليف بالمحال وكذلك اتفقوا في جواز اجتماعهما في الواحد الحجة
 بالنسبة الى النوع كالسجود فانه مأمور باضافة الى الصمد
 ومنهى بالنسبة الى الصنم وانما هاتان من هذا الجنس فلا خير
 فيه واختلفوا في الواحد الشخصي مع تعدد الجهة فيه كالصلوة
 في الداء والغصوبة فانها مأمورة من حيث انها صلوة ومنهية
 من حيث انها محصلة للغصب فحل النزاع فيما اذا كان بين
 المأمور به والمنهى عنه عموم من وجه كما في المثال المذكور فذهب
 اكثر الاشاعرة الى جواز اجتماعهما فيها منهم الحاجبي واختاره الفاضل
 القمي واختاره الفاضل وهو النقول عن بعض القداماء رضوان الله
 عليهم وارضاه المقدس كارت بيلي والمحقق الخورساني والمدقق الشيرازي
 والفاضل الكاشاني ولسطان العلماء على ما نقل عنهم وربما قيل
 انه من مسلمات الشيعة وذهب اكثر اصحابنا والمعتزلة والباقلاني
 واحمد الحنبلي الى عدم الجواز واختاره المحقق البهبهاني وقال هذا
 ما ذهب اليه الشيعة والاصح الاول لان متعلق الامر والنواهي انما
 هو الطبيعة فالمأمور به في التقدم هو هيئة الصلوة والمنهى عنه
 هو مهية الغضب والغروضا في الشارع قال صل ولا تغضب فامر

بما هيته ونهى عنه اخرى لا انهم قال لا تصل في الدار المخصوصة حتى يقال
ان النهي قد تعلق بنفس العباد فدل على بطلانها والماهية للامورة
قد اوجدها المكلف في ضمن الماهية المنهية ولا مانع من اجتماعهما
من غير اعتبار اتحاد متعلقين وقد علمت انهما ماهيتان مختلفتان فاما
عنها في محل واحد بسوء اختيار المكلف لا يخرجها عن حقيقة ما القى
كانت عليه فلا يلزم كون الشيء الواحد محبوبا ومبغضا من جهة واحدة
فالمكلف مطيع وعاص من جهة واحدة والنهي والقول بان الطبيعة الكلية
لا تحقق في الخارج الا في ضمن افرادها فلا يمكن توجيه المكلف اليها وانما
المكلف به الفرد الذي تحققت الطبيعة في ضمنه فصارت الشيء الواحد
الجزمي ما مضى امور به ومنها عنه مع عدم تقدم الجهة من نوع بان
المكلف به هو الطبيعة كما امر والفرد مقدمة لوجودها في الخارج وقد
مر ان الممكن بالواسطة ممكن فجاز كونها مأمورا بها فالمطلوب اتحادها
في ضمن اي فرد كان فالفرد ليس بما مور به ولا منهي عنه حتى يلزم الى
المحذور المذكور وانما وجوبه يتبع من باب المقدمة ولا مانع اجتماعه
مع الحرام كما لو حصل انقائه الغريق واطفاء الحريق وغسل النجاسة
بوجه محرم وهذا مما اعترف به الخصم والعجب من بعض العاظم القائل بكون

متعلق

متعلق الامر والنواهي هو الملهي ان الله قال المبعث عن الله تعالى كيف
يصير مقترا اليه والموجب لدخول النار كيف يكون موجبا للثواب
فكيف يجدى تعدد الجهة وايضا اذا اراد المصلي ان يركع في الغصوة
كيف يقول الله تعالى لا تركع التبة ولو ركعت لعاقبتك ومع
ذلك يقول ركع هذا الركوع ولو تركت لعاقبتك انتمى كلامه
ولا يخفى عليك ان هذا محتمل استبعاد دليله من النقل والعقل
واشبات هذا المدعى اصعب من صحة السلوك في درجة الزنوا
انقاذ الغريق واطفاء الحريق اذا حصل مع احرام شاهد اصد
في المقام واعترف به الخصم بلا كلام فلا ريب في ان الامر يتعلق بما
هية الانقاذ والاطفاء والنهي يتعلق بمهية غصب الاثم والماء
وقد جمعها المكلف بسوء اختياره في محله واحد فصارت مقربا
وصعبا والمكلف مطيعا وعاصيا قوله وايضا اذا اراد المصل
الح لا يخفى ما فيه فان الله تعالى يقول اركع وتركع حتى يلزم التكليف
بالحال بل قال تعالى اركع ولا تقصربا انما اختيار المكلف جمعها بسوء
اختياره مع ان متعلق الامر والنهي انما هو الطبيعة لا هذا
وهذا يعني الافراد وانما المفرد مقدمة لتخصيلها ولا خيرة في اجتماعها

مع الحرام وإن استحق فاعله العقاب قد يستدل على المختار بأن
السيد إذا أمر عبده بخياطة ثوب ونزاعه عن الكون في مكان ^{مختار}
ثم خاطف في ذلك المكان فإن انقطع بكونه مطيعا وعاصيا
حتى الأمر والنهي واعتذر عليه بأن الكون في الصلوة جزء
منها بخلاف الخياطة فإنه من ^{الجزء} الوازم الجسم لا جرم منها
وانت خبير بأن الفرق بينهما في غاية الاشكال لأن الصلوة كما
أنها مركبة من الكون والقيام والكروع وغيرها كذلك الخياطة
مركبة من الكون وحركة الأصابع وادخال الإبرة وإخراجها وغيرها
الآن يقال إن الصلوة عبادة فتبطل بتعلق النية على غيرها بخلاف
الخياطة لكونها من المعاملات وهذه مسألة أخرى خارجة عن
محل النزاع وقد يستدل على المذهب المنصوب بأن استحالة اجتماع
الأمر والنهي في شئ واحد إنما هي من جهة تضادها ولا ريب
أن الأحكام الخمسة كلها متضادة وقد أمر الشارع بالعبادة
المكروهة كالصلوة في الحمام ونهى عنها فلم يكن تعدد جهة
مجدى للزم القبيح على الحكيم تعاضله والقول بأن النهي عنها في
الحمام إنما هو لحوق التعرض بالنجاسة وهو خارج عن ماهية ^{الصلوة}
بحر.

بخلاف ما نحن فيه مدفوع بانه على فرض تسليمه لا ريب في
ان الكون في معرض التجاسة هو عين الكون الحاصل في الصلوة
فلا علاج من اجتماع الكونين في شخص واحد حتى المانع بانه
لو جاز اجتماعهما كان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار الجهتين
والتالي باطل فالمقدم مثله وبان الامر طلب لايجاد الفعل والمنهي طلب
لاعدامه فاجمع بينهما في امر واحد ممتنع وتعدد الجهة غير محدد
مع اتحاد المتعلق والجواب عن الاول ان الماء موري به هو الصوم
الكلي والمنهي عنه هو الصوم الخاص مكانه قال صم كل صوم الا صوم
يوم النحر فبين الماموري به والمنهي عنه عموم وخصوص مطلقا
ومحل النزاع ما اذا كان بينهما عموم ما من وجه كالصلوة والغصب
وعن الثاني ان امتناع اجتماعهما انما يسلم فيما اذا لم تتعدد الجهة
واما اذا تعددت فلا وعدم اجداء تعدد الجهة ممنون
وانما يسلم اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع
المتنافيين في موضع واحد واختلاف العلة غير فافع واما
اذا كانت الجهتان تقيديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين
في موضع واحد كما نص عليه بعض المحققين مصباح

اختلفوا في دلالة النهي على الفساد في العبادات في محل النزاع
 ما ورد عن الشارع جهة صحة لشيء ثم ورد النهي عن بعض
 افراده وكان بين المأمورية والنهي عنه عموم وخصوص مطلقا
 كالنهي عن قراءة العزائم في الصلوة فانه قال قراء سورة بعد الحمد
 الا العزائم وكالنهى عن بيع الملاقيح فكانه قال من العجائب
 ان بعض المحققين فرع هذا الاصل على الاصل السابق وقال
 وحيث عرفت ان الامر والنهي لا يمتثلان فالنهي في العبادات قد
 يقتضى الفساد اذا تعلق بنفسها الى او يخرئها او بشرطها وقد
 عرفت بينونة الاصل السابق لهذا الاصل ان يكون محل النزاع
 هناك ما اذا كان بينهما عموم وخصوص وهذا عموما وخصوصا
 مطلقا وبالجملة على خمسة اقوال فذهب بعضهم الى ان النهي يدل
 على الفساد في العبادات والمعلامات مطلقا وهو المحكى عن
 جمهور الشافعية والحنابلة وذهب بعضهم الى عدم الدلالة بمص
 مطلقا وهو منقول عن اكثر فقهاء العامة وذهب بعضهم الى الدلالة
 في العبادات لا في المعلامات ونقله الاسنوى عن البصري والفرزدقي
 واتباعه وهو خيرة الفاضلين وصاحب العالم والعلامة وحكى عن المحقق

انه كل شيء لا يمتثل

اختلفوا

الفاضلين

وذهب

وذهب بعضهم الى الدلالة فيها شرعا لا لغة واختاره المحقق
 ونقل عن علم الهدى وذهب بعضهم الى الدلالة في العبادات
 شرعا لا لغة والاصح ان النهي يدل على الفساد في العبادات
 والملا المعاملات مطلقا التزاما لان النهي يدل على ان
 الآتي بالمنهي عنه ليس بالماور به ولا بمشتمل
 لا يكون خارجا عن العهدة والصحة عبارة عن
 الامتناع في الاولى وترتب الاثر في الثانية وهما لا
 يجتمعان مع النهي لاستلزام عدم رضا الامر بما اوتي
 به واذا لامتناع ولا ترتب للأثر فلا صحة وذلك
 يستلزم الفساد والآن لم ارفع النقيضين صحة
 النافين مطلقا عدم التناقض بين قوله نهيتك عن الصوم
 الفلاني والبيع الفلاني ولو فعلت لعاقبتك عليهما لكن
 يحصل الصوم والبيع وفيه ان عدم التناقض غير مسلم
 بل المناقضة بينهما ظاهرة لان حصول الصوم والبيع
 عبارة عن موافقة الامر ولا موافقة مع النهي لكون كل منهما
 ضد الآخر حجة النافين في المعاملات دون العبادات

وبين قوله ٢

مطلقا اما على الاول فعدم وجود احدي الثلاث واما
 واما على الثاني فلا قضاء الامر كون متعلقة مصلحة النهي
 كون مفسدة غير مراد للامر وهما متضادان فالآتي بالنهي عنه لا يكون
 اثبا بالامور به فلا يخرج عن العهدة ولا يعنى بالفساد الا هذا
 وقد عرفت دلالة النهي على الفساد التزاما والدليل على الثاني حجة
 الرابع اما على دلالة النهي على الفساد شرعا فاجتاج العلماء بالنواهي
 الواردة في ابواب المعاملات على الفساد واما على عدم الدلالة لغة
 فلا فساد للشيء الشيء عبارة من سلب حكمه وليس في لفظ النهي
 النهي ما يدل عليه لغة قطعا والجواب عن الاول ان قولهم
 بحجة الا اذا كان اجماعا منهم وهو هذا التشاجر العظيم غير مسلم
 والصواب الاحتجاج بما احيى به على المختار وعن الثاني ما قد عرفت
 من دلالة النهي على التزاما واما القول الخامس فلم نقف على قائل ولا
 فيما كان عندنا من النسخ وان امكن استنباطه من جوابه مما سبق
قاعدة النهي المتعلق للعبادات والمعاملات اما متعلق لنفسها
 بمعنى ان النهي عنه هو طبيعتها مع قطع النظر عن افراد كصلوة
 الحايض ونكاح الزانية على الاربع او حجبها ما كقراءة الغريم في

في الصلوة وبيع الغاصب مع جهل المشتري فان النهي قد يتعلق
على جزء البيع وهو الايجاد البصاير من البايع الغاصب على
القبول لكونه صادرا عن المشتري لجاهل المعذور ولو شرطها
كالسائر الغصبي في الصلوة والذبح بغير الحديدي في غير الضرورة
او لو وصفها الداخلة كالجهر في الصلوة في موضع الاخفات وبالعكس
وذبح الذي لو وصفها الخارج كالصلوة في الدار المغصوبة
فان تكونها في دار الغير وصف خارج عن الصلوة وكبيع العنب
ليعمل حرا ودلالة النهي على الفساد في الثلث الاول واضح واما
في الاخيرين فموضع اشكال فليتنامل لئلا يختلط الامر **الباب**
الثاني في المنطوق والمفهوم مصباح للمنطوق هو المدلول
الذي دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم هو المدلول الذي
دل عليه اللفظ لا في محل النطق والمنطوق اما صريح وهو
المعنى المطابق والتضمني والقول بالمعنى التضمني ليس بصرح
بعيد عن الصواب لكونه مدلول لجزء الموضوع له والجزء
مصرح به في موضع النطق واما غير صريح وهو المدلول
الالتزامي وهو على ثلاثة اقسام **الاول** دلالة الاقتضاء وهو

يكون مقصود المتكلم ويتوقف صدق الكلام أو صحته
العقلية أو الشرعية عليه كقوله رفع عن امتي الخطاء
والنسيان فان المراد رفع الواحدة عليهما ولا نترم الكذب
لعدم رفعها عن الامّة وقوله تعالى واسئل القرية اي اهل
القرية والآن يصح عقلا وقول القائل اعتق عبدك عني
على الفاعل محلا في علم الفاعل لا يصح شرعا لكون العتق
فرع الملك **الثاني** دلالة الأيما وقد يستعمل بدلالة الد
التشبيه وهو ما يكون مقصودا للمتكلم ومقتربا بشيء
لو لم يكون ذلك الشيء علّة لما كان الاقتران معني
كقوله كفر بعد قوله لا علمي هلكت واهلكت واقعت
اهل في نهار رمضان فان عليّة الواقعة التكفير مقصود
للمتكلم ومذاقترن للواقعة ولو لم يكن علّة له لم يكن معني للفا
الثالث دلالة الاشارة وهو ما لم يكن مقصودا للمتكلم
بل يحكم الفعل بعد التامل في الخطاب وشيء اخر كونه مراد
من الكلام وان لم يكن يستعمل المتكلم كاستفادة كون
اقل حمل مسته اشهر من قوله تعالى وحمل فصاله
ثلاثون

ثلثون شهراً مع ملاحظة قوله تعا والعادات يرضع ^{دهن} اولا
حولين كاملين وقد يسمى الاولان بالالتزامية اللفظية ^{البين}
والاخير بالالتزامية العقلية والمعنوية وغير البين **واما**
المفهوم فينقسم الى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة
فالاول ما كان حكم غير المذكور موافقا لحكم المذكور نقياً واثباتاً
كقوله تعا ولا تقل لهما اف فعلم من حرمة التافيف المذكور حرمة
الضرب الغير المذكور ويسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب
قبل انما يسمى بالاول لان الفحوى ما يفهم على سبيل القطع فكان
حرمة الضرب مستفاد من الخطاب على سبيل القطع وبالطريق
الاولى والثاني لان اللحن بمعنى الفهم فانه مفهوم من الخطاب
وعن القاموس احسنه القول افهمته اياً والثاني ما كان
حكم غير المذكور مخالفاً لحكم المذكور كذا لك ويسمى بدليل الخطأ
وهو اقسام منها مفهوم الشرط كقوله تعا وان كان ذو
عسرة فنظر الى ميسرة فيفهم منه ان المديون ان لم
يكن ذو عسرة فلا نظرة اليها ومنها مفهوم الصفة كقوله
م لهو في الغنم السائمة زكاة فيفهم منه ان الغنم المعروفة لا

لازكوة فيها ومنها مفهوم الغاية كقوله تعالى لا تحل له من
بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انما اذا انكحت زوجا
تحاله ومنها مفهوم الحصر كقوله العالم زيد مفهومه لا
عالم غيره ومنها مفهوم المقتب نحو زيد قائم مفهومه
وليس بقائم ومفهومها مفهوم العدد كقوله عاقلان
لذا جلدوهما ثمانين جلدة مفهومه ان الزائد على الثما
نين غير واجب يستعرف تفاصيلها ان شاء الله تعالى
مصباح احق ان مفهوم الشرطية اي ما يفرض من
العمل التي يسمونها النجاة جملة شرطية جت في محل السكوت
بمعنى ان المنطوق كما هو حجة كذلك المفهوم الذي دل
عليه المنطوق بالدلالة الالتزامية وسمى بدليل الخطاب
حجة وبعبارة اخرى تعليق الحكم على شيء باذات الشرط
واسماء يدل على انتفاء الحكم عند انتفاءه بالالتزام كقولك ان
جاءك زيد فاكمله فان وجوب الكرام معلق على الجوع على
المجيء ان فهذا التعليق يدل على انتفاء وجوب الكرام عند
كلمة
انتفاء المجيء بالالتزام

بالالتزام لا يقال ان محل النزاع هو الشرط الذي اضطلع عليه
الحياة وتعارف في لسان العرب وهو ما علق وجود
المشروط بوجوده وعدمه بعدمه فلا دلالة على كل واحد
من جزئ مفهومة تضمن لانا نقول كون دلالة الشرط

على جزئية تضمننا لا يستلزم كون دلالة الجملة الشرطية على
للفهوم الغير المذكور في الكلام كذلك لانه ثبت في ذلك
ان المفهوم بقسمية انما هو مدلول التزم وباجملة القول
بالحجية هو المشهور بين المتأخرين واختاره الأعلام
كالعلامة وصاحب المعالم وشيخنا البهائي والفاضلان

والحاجج وصاحب المحصول وهو المحكي عن المحقق والشافعية لان
منه خطاب الشارع انما هو اصطلاح اهل العرف وهم يفهمون
من قولنا ان جاء زيد فاكرمه عدم وجوب الاكرام عند عدم

البحي فبانضمام اصالة عدم النقل يثبت ذلك لغة ايضا
والظاهر ان مراد من اعمى التبادر هو فهم العرف والافلا معنى
له مع القوا بالادلة الالتزامية فقول بعضهم وهو علامة الحقيقة
بعد دعائه التبادر وهو الا ان يقال بان مراد منها الظهور

قد يستدل على الذهب بالنصور بما روى ان يعلى بن امية سئل
عن عمر بن الخطاب فقال ما بالنان قصر وقد ائنا وقد قال الله تعالى
لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان تقول
عمر قد عجزت فسئل رسول الله فقال تلك صدقة تصدق

مما عجزت

الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجبه الاستدلال انهما كانا من
اهل اللسان وفيهما من يقيد القصر بالخوف عدمه عند عدمه وقد
واقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وبما روى انه لما نزل ان تستغفروا لهم سبعين
مرة قل يغفر الله لهم قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزيدن على السبعين وبيان التعليق
لوم يفد انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لكان التعليق لغوا ولا

ولا يجوز ذلك في كلام الحكيم وذكر بعضهم الاخير بعبارة اخرى
وهو اذا ثبت كونه شرطا للنعم من انتفاء الشرط فان ذلك هو
مغنى الشرط واعتراض على الاول بانه كما يحتمل فهمهما ما فهماه من
التعليق كذا انك يحتمل كونه من استصحاب الحال وجوب تمام
الصلوة وذلك بان تذكر ان الاصل في الصلوة الاتمام خرج
لها الخوف بالدليل في عدم الخوف لا دليل للقصر بالجمله لم يكن
فهمهم بالخافه ما به عن التعليق والظاهر ان مناط الاعتراض هو

في

هو القاعدة المسئلة عندهم من انه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
اقول هذه القاعدة انما تجري في الأدلة العقلية لان المعبر فيها
هو القصد القطع والاحتمال يضرم بخلاف الأدلة اللفظية فالمعتبر
فيها هو الظن والاحتمال لا يضرم بل يقدم الاقوى على القوي وهو على
الضعيف ولا ريب ان ما نحن فيه انما هو من الثانية لا الاولى وان
الظاهر انهما فهما ما فهماه من التعليق واستدلالهما بالآية دليل
على ذلك وبالجملية وان امكن الاحتمال ان هنا الا ان الاول اظهر من
الثاني ويرد على الثاني انه لا يجوز للنبى الاستغفار للمشركين فكيف
يصدر عنه مثل هذا القول مع انه كان يعلم عدم خروجهم من
النار ولو صح الخبر لامكن القول بانه انما كان للاستمالة لا الاستغفار
وعلى الثالث بانه يمكن ان تكون للتعليق فائدة اخرى غير فائدة الانتفاء
اجمع النافون منهم المرتضى وباقلان والامدى وابو حنيفة
والمالك واكثر المعتزلة على ما حكى عنهم بان فائدة الشرط تعلق الحكم
به فلا خير في ان يقوم شرط اخر مقامه حين فواته فيبقى الحكم معلقا
عليه حالة فلا تنتقض القاعدة من لزوم انتفاء الحكم الشرطي حين
انتفاء شرطه ويقولون تعا ولا تكرر هو افتياتكم على البغاء ان اردن

تخصنا وجه الاحتجاج انه لو كان انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء
المشروط لزم جواز كراهتهن اذا لم يردن التحصن والتالي باطل
لكونه حراما مطلقا والمقدم مثله واجيب عن الاول بان اصل
عدم شرط آخر ولو يتقن وجوده فنقول ان الشرط ^{لور} احد هاهنا الذي
فقط فيوقوف انتفاء المشروط على انتفاء ثهما معا مع انه اذا
انتفى الشرط انتفى المشروط فالملحق على الشرط الثاني النايب الاول
انما هو العايد لا الزائل ولا شبهة في ان العايد غير الزائل وعن الثاني
بوجه **الاول** ان السالبة هنا بانتفاء الموضوع فان ظاهر مفهوم
الآية عدم تحريم الاكرام عند عدم ارادتهن التحصن ^{لور} عدم
التحريم قد تكون بعرض لا باحة وقد يكون لامتناع وجود متعلقة
والامر ههنا كذلك لانهن اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء
فلا معنى لكراهتهن على ما اردن فعلة **الثاني** ان الآية محمولة على
بيان علة الحكم كقولك لا ترزن ان كنت مؤمنا فليس مفهومه
ان تكن مؤمنا فيجوز لك فعله بل معناه ان الايمان علة لعدم جواز
فعله ومن هذا القبيل قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكمن ما خلق الله
في ارحامهن ان كن يؤمنن واليوم الآخر فال مطلوب في ما نحن فيه

حرمة الأكره هي إرادتهن التحصن لا النهي إذ لم يرد نه يجوز
أكرههن **الثالث** أن صرحوا بحجته مفهوما للشرط إذ لم تكن
فائدة أخرى ويجوز أن تكون الفائدة هنا التنبيه على
أنهن إذا ردن التحصن مع كمال نقصانهن فالمراد الحق بهذه
الإرادة الأربع أن الإجماع القاطع على عدم جواز الأكره على
البقاء مبنية على عدم حجية المفهوم في هذه الآية ولو الإجماع
لعملنا على مفهومها **مصاب** اختلف الأصوليون في أن
الحكم إذا علق على وصف هل يدل التعليق على انتفاء الحكم عند
انتفاء الوصف بحكم المفهوم كما دل على وجوده عند حصول
الوصف بحكم المنطوق أم لا فذهب جماعة منهم الشهيد على ما
حكى عنهما إلى الأول واختاره صاحب المنهاج وحكاها الأسوي
عن الشافعي وأحمد حنبل والأشعري وجمع إليه الفاضل
البرهاني لما وجعله ليلا ضعيفا قايلا لتأييد الدليل الآخر
وتعريضه ومال الفاضل القمي إلى التوقف ثم قال الظاهر أنه لا
يخلو عن اشتغال ذهني من غير العلامة وصاحب المعالم
وشيخنا البرهاني الثاني وهو المحكي عن المتضي والمحقق ونقله

بعضهم عن الحنفية والبقلائي والغزالي والمعتزلة وابن
شرح والامدي وغيرهما نسب الكثير من اصحابنا رضوان الله
عليهم والاصح الاول لما مر من ان مبنى خطابات الشارع
انما هو اصطلاح اهل العرف ولا ريب في ان قولنا اكرم زيد العا
يفهم منه اهل العرف ان وجوب اكرام معلق على كونه عالما
وينبغي الوجوب على تقدير انتفاء الوصف وقد استدل على المخا
بوجوه **الاول** تصريحهم بان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية
وان الحكم راجع الى القيد صرح بذلك غير واحد من المحققين
الثاني ان ابا عبيدة القاسم ابن السلام الكوفي لما سمع قوله صلى
الواحد يحل عقوبته قال يا ابا عبد الله انك على ان لا يحل عقوبته
عقوبته وهو من اهل اللغة ولا ريب في حجية فهمه **الثالث**
قوله زكوا عن الغنم الشائئة فانه دل على عدم وجوب الزكوة عن
المعلوفة فلذا لم يجب عنها **الرابع** ان الحكم لو لم يكن مختصا
بحل الوصف لكان تخصيصه بالذكر دون غيره ترجيحاً من
غير مرجح وهو باطل اتفاقاً واعتراضاً على الاول بان قولهم ليس
بحجة الا ان يكون اجماعاً ولم يثبت والجواب اننا لم ندع اجماع
بل

بل نقول بحجة أقوالهم لكونهم من أهل اللغة ولا يعارضهم
أقوال النافين حتى يقال بالتساقط بل يقدم قول المثبت على النافي
لادعاء الأول العلم المطلوب ووجدانه والثاني عدمه
الواحدان لا يدل على عدم الوجود وقد يعترض على الثاني بأن
قوله بالدلالة لعله إنما كان عن اجتهاده فلا حجة
فيه مع أنه يعارضه ما نقل عن لا خفش وغيره من أن وضع الـ
الصفة للتوضيح لا للتقييد وحجتها له خلاف الوضع قد
فيتساقطان وأجواب الظاهر من نقلهم معاني الألفاظ
ولادتها إنما هو نقل المستفاد من الوضع والعرف لا من اجتهادها
وإنما هو احتمال مرجوح بالنسبة إلى الأول مع أن الظن يلحق
الشيء بالأعم الأغلب والأغلب يكون نقلهم من اللغة ولا يعارضهم
قول لا خفش للزوم تقديم المثبت على النافي كما مر مع أن احتمالاً
كذلك من اجتهاده مقلوب عليه على أن بعض المحققين
المحققين أضرب بعدم ثبوت ذلك من لا خفش وأرد على
الثالث بعدم أحده من الثلاث وفيه منع عدم الالتزام
وعلى الرابع بأنه إنما يلزم الترجيح من دون مرجح إذا لم يكن له

لتخصيصه بالذكر فائدة أخرى ويحتمل ان يكون الاختصاص
للاهتمام بحال المذكور كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوة والصلوة
الوسطى وليفهم حكم المفهوم بطريق اولي قوله تعالى ولا تقتلوا
اولادكم خشية املاق ولا احتياج السامع الى المذكور او يستبعد
لسبق بيان غيره الى غير ذلك من الفوائد
وفيه ان محل النزاع ما اذا لم تظهر للتعليل فائدة أخرى وأما
اذا التحق ما ذكرتموه من الفائدة فلا حاجة الخصم بان يورد المكان
باحدى الثلث وكلها متفية اما المطابقة والتضمن فظاهر
والا كان منطوقا وأما الالتزام فلعدم لزوم الذهن مع ان
الحكم المعلق على الوصف يصدق تارة مع ثبوت مع ثبوت عند
عدم الوصف كقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق
فان النهي عن القتل معلق على الخشية مع انه ثابت عندهم ايضا
وتارة مع عدم ثبوت عند عدم كقوله عزكوا عن الساعة فان
فان الزكوة ثابتة في الساعة واصناف العلوفه فلا مكان ثبوت
الحكم في محل الوصف اعلم من ثبوت عند عدم الوصف وعدمه
والعام لا يستلزم الخاص والجواب منع عدم الالتزام كما مر

العموم وفي الآية لا وفائدة سوى التعليق وهي ان يستدل
السامع على حكم المسكوت بالطريق الأولى لأنه اذا حرم قتالهم وقت
الغنى فطريق الأولى في حالة الغنى **مصباح** الحق ان الحكم
المقتد بالغاية اي النهاية يدل على مخالفة حكم ما بعدها لما قبلها
وفاقا لجمهور الأصوليين من الخاصة والعامة بل كل من قال بالحجية
مفهوم الشرط قال بالحجية مفهومي الغاية وبعض من لم يقل بالحجية
كالباقلاني وعبد الجبار قال بالحجة الثانية وهو خيرة الفاضلين وصالح العالم
والعلامة وشيخنا البهائي والكاظمي وخالف في ذلك الرضوي
وبعض فقهاء العامة على ما حكى عنهم وقالوا ان التعليق بالغاية
انما يدل على ثبوت الحكم الى تلك الغاية واما حكم ما بعدها فلا يعلم
البدليل خارج لنا مثل ما حرم في العرف ذلك فانه يفهم من قوله
صوموا الى الليل ان اخر وجوب الصوم دخول الليل والحجب الصوم
بعد دخولها واستدل بعضهم كالعلامة وصالح العالم بانه لو
الصوم بعد دخول الليل لم تكن الليل اخر وهو خلاف المنطوق
ليس على ما ينبغي لان الخالف لم يقل بوجوب الصوم بعد دخولها
وانما حكم بتوقف النفي والاثبات بعد دخولها الى الليل اخر حجة

الحصم بان التعليق بها لودل على نفي ذلك الحكم فيما بعد ها كان ما
بالمطابقة او التضمن او الالتزام والتالي باطل فالمقدم مثله ما
بطلان الاولين فلان انتفاء الحكم فيما بعد الغاية ليس يتم
معنى اللفظ ولا جزئية واما بطلان الاخير فلا شترط اللزوم
الذهني وهو مفقود في محل النزاع لان تصور عدم وجود
الصيام في الليل ربما ينفك عن تصور معنى صوموا الى الليل والجواز
عدم تبليغ الانفكاك لانه لا يمكن تصور الصوم المقيد بكون
اخره الليل منفكا عن تصور عدمه في الليل وهذا مما لا يخفى على
ذي مسكة وقد يستدل المخالف بان لا نفع من ورود خطاب
على احوال حكم ما بعد الغاية الى حكم ما قبلها وهذا اجماع كما
يقول الشارع مثلا صوموا الى الليل وادخلوا الليل وبعضها
في حكم النهار بمعنى عدم جواز الافطار فيها والجواب ان قبل
ورود هذا الخطاب لا يفهم الا ما قلنا وبعده يخرج عن محل
النزاع لكونه فيما اذا لم تكن قرينة على خلاف المعنى المتبادر ولا
ريب ان هذا الخطاب قرينة لعدم مرادة المفهوم الا لثراحي
واحتجاج الخصم بقوله تعالى سبحان الذي اسرى عبده ليلا من

المسجد الحرام الى المسجد اقصى فالسراة مقتيد بالغاية فعلى القول
بالحجية يلزم ان لا يتعدى النية منها الى السماء وهذا خلاف
الضرورة مدفوع بقيام القرينة على ارادة خلاف مقتضى مفهوم
الغاية من الايات والاخبار والضرورة والا لكان مقتضى
المفهوم عداسراة الى السماء ثم اعلم ان الحق عدم دخول الغاية
في الغيا بمعنى ان نفس النهاية ليست بداخلة في ذي النهاية
بل خارجة عنها فمعرفة ذلك والظاهر ان مراد من
تمسك بالتبادر في عدم الدخول هو ما قلنا والا فلا معنى
للتبادر في اثبات اللوازم لكونه من امارات الحقيقة واجبا
بعضهم في الدخول بقوله تعا فاعسلوا وجوهكم وايديكم المرفق
مرفوعة بان دخول المرفق انما هو من باب المقدمة
لعدم تميزها من اليد ولا تقتضي فهم العرف عدم الدخول
وكذا الاستدلال المفصل بالعلامة بان الغاية ان كانت
متميزة عن الغيا حسا كما في قوله صوموا الى الليل فلا تدخل
في الغيا وان لم تميز فبالحول كما في آية الوضوء والظاهر
ان دليله على الشطر الاول هو فهم العرف وعلى الثاني وعلى حوب

المقدمة فعل هذا لم يبق فرق بينه وبين المختار وقف
بعضهم في المسئلة محتجا بتعارض الأدلة وعدم الترجيح
وانت خبير بان لا مرجح ارجح من التبار والعرفي **صباح**
المشهور حجة مفهوم احصر وهو فيما اذا قدم الموصوف على
الموصوف عكس الترتيب الطبيعي مع كون الاول خبر الثاني فيفيد
العدول من الاصل الى العكس في الحكم عن غير المذكور التزاما نحو
صديق زيد والعالم عمر فان مقتضى الترتيب الطبيعي ان
يقدم الموصوف على الصفة فيفيد العدول عنه انحصار
الصداقة والعالمية في المذكور بدلالة المنطوق وتقيهما عن
غيرهما بحكم المفهوم فالقول بالاستفادة الثانية من المنطوق ايضا
بعيد عن الصواب لما مر من ان افادة حكم غير المذكور انما
هو شان المفهوم كما ان افادة حكم المذكور شان المنطوق
وكذا ما افادة المدقوق الشراي من ان الاولى تعميم الكلام
في كلما كان حقه التأخير فقدم على خلاف الاصل تعالى
لبعض المحققين من علماء المعان لان فائدة التقديم لا
ليست منحصرة في افادة احصر بل قد تكون للتبرك والا

ولا يستلزام الاهتمام وغير ذلك مما ذكر في محل ما تقدم
الوصف على الوصف خبر الله فالحق انه يفيد الحصر ونفي الحكم
عن غير المذكور وفاقا للعلامة وشيخنا البهائي والفاضلين
والنصحاء ابا رضوان الله عليهم وهو المحكي عن الغزالي وجاء
من فقرهاء العامة خلافا لابي خيفة والباقلاني وجماعة من
المتكلمين على ما نقل عنهم لنا التبادر فانه يتبادر من نحو الامير
زيد ان الامارة منحصرة فيه ومنفية عن غيره ولا تتجاوز
منه الى غيره مع ان المحققين من علماء الادب صرحوا بان
بان التبادر من قولنا الشيخاع عمر وهوان الشيخاع لا يتجا
منه الى زيد وبكر وغيرهما وقولهم حجة في امثال المقام من
تحقيق معنى الكلام لانهم من اهل اللغة المركبة والاطهر انه
ليس احتراهم بل الغالب التعارف منهم هو نقل
اوضاع الالفاظ وقد يستدل على المختار بان تقدم الصفة
لوم يفيد الاختصار والنظم الاخبار بالاختصار عن الاعم وهو
باطل ببيان ذلك ان الصفة المتقدمة على موصوفها اما
ان يراد منها الجنس والاستقرار او العهد وظاهر

انّ الاخير ليس مراد اذ لا قرينة له ولا يخرج عن محل النزاع
 فالاولان لا يمكن حملها على الفرد الخاص لا فتضاء الحمل الاتحاد
 بين المحمول والمحمول عليه فيكون معنى قولنا الشجاعة
 عمر ان جنس الشجاعة او جميع افراده عمر فيلزم الاخبار
 بالعمرو الخاص عن الشجاعة العام وهو باطل فلا بد ان يقال
 بانحصار الجنس في هذا الفرد الخاص اما حقيقة كما اذا انحصر
 الشجاعة في العمر او ادعاء كما اذا كان اكل الافراد وهذا
 معنى افادته احصر والتقي احج المخالف بوجه من الاول انه لو صح
 ذلك لصح في العكس ايضا لانه كما ان ارادة الجنس والاستغناء
 من الصفة وعدم امكان حملها على الفرد الخاص كانت علة
 للحصر في الصفة المتقدمة كذلك يجري ذلك في المتأخرة
 كقولنا عمر والشجاعة فلا اشتراك في الدليل بوجوب الاشتراك
 في الحكم والتالي باطل باعتباره ان الحصر الحصر فالمقدم مثله الثاني
 انه لو افاد الاصل احصر دون العكس لزم ان يتغير معنى الكلمة
 الواحدة بتقدمها وتأخرها مع عدم تغير اصلها والاجواب
 عن الاول عدم تسليم بطلان التالي فان العكس ايضا يفيد احصر

لكن

لكن الأصل يفيد من جريتين احدهما تقديم التأخير بالتبع ^{ثانها}
واللآدم الجنس والاستغراق على ما مر بيانه ^{والا} العكس لا يفيد
الا من جهة الثانية فمفهوم الحصر في كلا الصورتين والقول
بان استفادة الحصر من العكس مختص بالمعروف بالآدم ولا يجري
في نحو صديق زيد لان معناه حين الانكاس زيد صديق
فلا يفيد الا تحصا بعيد عن الصواب لان افادة الحصر
في الاصل والعكس يجري في كل ما يراد به الجنس ولا ريب
في نحو صديق زيد مما يجري فيه هذه الارادة فيفيد الحصر
اصلا وعكسه وقد يجب بالفرف بين صورتين التقديم
والتأخير فان الصفة اذا قدمت على موصوفها لا بد ان
تاو الى الذات لكونها موضوعا وهم صرخوا بان للوضع
هو الذات والمحمول هو الوصف فينشد في هذا الذاتان
بجل احدهما على الاخر فيكون معنى قولنا الشجاع عمر وذات
الشجاع عمر فيفيد الحصر بخلاف العكس لكون الشجاع وصفا
يكون محمولا فيكون المعنى ذات عمر ومتصف بهذه الصفة
فلا انحصار هنا وفيه انهم صرخوا بتاويل الذات الى الوصف

أيضا إذا كان محمولا فيكون المعنى في صورة الأصل ان ذات
الشجاع هو مسمى عرف فلا يكون من حل الذات في شيء
مع ان الصفة المتقدمة ليست بموضوع حتى تأتى الى الذات
بل هو محمول مقدم على موضوعها لا ترى انهم صرحوا بان
عمل النزاع هنا ما اذا قدم الوصف على موضوع خبر الله وهذا
ظاهر وعن الثاني منع بطلان الثاني انه لا ريب في تأويل الكلمة
الى الذات بتقدمها وكونها موضوعا وبالصفة بتأخرها
وكونها محمولا **مصبح** فيه مسائل **الله** المشهور ان
مفهوم اللقب ليس بحجة بل كاد ان يكون اجماعا عندنا
لعدم دلالة اللفظ عليه باحدى من التثنية وللزوم الكفر
في مثل قوله زيد موجود وعيسى رسول الله لاستلزامه على
فرض حجة عدم وجود غير زيد والله تعالى غير المخلوق وعدم
كون غير عيسى نبيا ومنه نبينا صلى الله عليه واله واحتجاج
ابن بكر الاستعري والدقاق وبعض الحنابلة بلزوم الفائدة
في تخصيص الشيء بالذكر وبوجوب الحد من قال لست زائلا
مندفع بان اللقب انما هو من اصل الكلام ليس قيد زائد حتى

يحتاج ذكره الى فائدة غير ما يفيد الكلام وبوجود القرينة
العرفية في الثاني فان اهل العرف يفهمون منه التعريض
المخاطب وهذا الفهم ليس مجرد اللفظ بل مع اقتراحه بالقرائن
الحالية ولهذا كان مختصا بقدر الخطا الى اطراف دون
غيره الثانية الحق ان مضمون العدد ليس بحجة بمعنى ان الحكم
المعلق بعدد معين لا يدل على حكم ما زاد عليه وما نقص
عنه لعدم احده من الثلث وحجة المثبتين القائلين
بان حكم ما عد ذلك العدد مخالف لحكم قوله تعالى فاحد
جلد وهم ثمانين جلدة فانه يدل على تحريم الزيد والنقص
والجواب ان اللفظ لم يدل عليه وانما استفيد من عموم حرمة
اذى المسلم الا ما ثبت بالليل واحتجاج المفصلين القائلين
بان العدد اذا كان علته للحكم كان الدائد عليه علة ايضا والا
فلا بقوله اذ ابلغ الماء الكر لم يحل خبثا فانه دال على عدم
حل ما زاد عليه للخبث ايضا من دفع بان اللفظ لم يدل عليه وانما
كان سبب عدم حل الزيد للخبث هو اشتمال الكر لا من حيث
انه زائد الثالثة الحق حجة مفهومة انما وفاقا لجهل المحققين

والمراد به نفى غير المذكور آخر القول انما زيد قائم في ^{الموصوف}
على الصفة وانما القائم زيد في العكس فيفهم عن الاول نفى القعود
وغیره عن الموصوف وعن الثاني نفى العرف وغیره عن الانصاف
تضاف بالصفة لنا التبادر عرفا بامتصاص اصابة عدم النقل
يبث لغتها ايضا ويؤيده استدلال الفقهاء بقوله انما الاعمال
باليات على نفى العمل بلانية من غير نكير والاعتراض بقوله تعالى
انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم مع عدم اختصاص
هم في المذكور وانما انت منذر من يخشيها مع عموم انذاره
في من يخشى الساعة وغيره ^{الاول} مدفوع بآداة الكامل منهم في
والانذار النافع في الثابتة حجة النافين عدم الفرق بين انما زيد قائم
وانما زيد قائم لكون ما زيدة فوجودها كعدمها واجواب وجود الفار
لانفهام الحصر من الاول دون الثاني وقد نقل عن النخاعة ان انما يفيد
الرابعة المشهورة بحجة مفهوم ما والا لغين على التقي والاثبات بحسب
المنطوق لا المفهوم فان قلنا ما زيدا لا قائم يدل على نفى غير القيام
عند اثبات القيام له بالمنطوق فلا وجه لجعله من باب المفهوم
لكون المراد به نفى غير المذكور كما مر الخامسة ذكر بعض المحققين في حجة

مفهوم المخالف شرطها من عدم ظهور أولوية السكوت عن
بالحكم أو مساواته فيه والاستلزام بثبوت الحكم في السكوت عنه وكذا
مفهوم مفو افقين لا مخالف كدلالة الآية التافيق على حرمة الضرب
ومنها عدم خروجه من مخرج الغالب المعتاد كقوله تعا ورياءكم اللاتي
في مجور كما فان الغالب يكونها في مجور بالتقييد انما هو لبيان الغالب
لان حكم اللاتي ليس في مجور بخلافها ومنها ان لا يكون التقييد
لتطابق الجواب للسؤال كما اذا سئل هل في الغنم السائمة زكاة فاجاب
عنه في الغنم السائمة زكاة **الباب الثالث في العام والخاص فيه فضلا**
الفصل الاول في رسم العام وصيغته مصبح عرفوا العلم بتعريفها
منتقضة طردا وعكسا وزيدتها ما في الزيادة بانها للفظ الموضع
للدلالة استغراق جزئها وجزئياتها فخرج المشي والجمع المنكر والعرو
واسماء العدد والمشتك لانها لم توضع للدلالة على الاستغراق
وان دلت عليه بل انما وضعت للدلالة على معانيها لا غير وقوله
اجزائها وجزئياتها لا دخال كلا قسمي العام الكلي الذي يشمل جزئياتها و
الكلام الكلي الذي يشمل اجزائه كالجزء اذا كان اللام للاستغراق فانه قد
يراد منه العموم الجمع بمعنى كل ثلاثة ثلاثة فيكون العام كلياً وهي

وهي جزئية وقد يراد بالافرادى بمعنى كل واحد واحد فيكون كلا وهو
اجزاء لكن العام المتعارف في الستهم والغالب في استعمالهم هو
القسم الاول وانما سمي العموم الجمعي كلياً وافراد مجزئياً والافراد
كلاً وافراد مجزئاً لأن كل كلي ما يصح اطلاقه على كل واحد من جزئياته
بخلاف الكل فإنه لا يصح اطلاقه على اجزائه فيصح اطلاق الرجال
على كل واحد من الثلاثة ولا يصح اطلاقه على كل واحد من واحد كما يصح
اطلاق الانثى على زيد لكونه من القسم الاول بخلاف اطلاق زيد
على يده ورجله وغيرهما لكونه من القسم الثاني والفرق بين العام والمطلق
ان الثاني اعلى الماهية من حيث هو فلا حظ فيه لافراد لا بالوحدة
ولا بالتعدد بخلاف الاول فإنه يدل على الماهية باعتبار تعددها في ضمن
الافراد واما الخاص فهو ما يقابل العام اذا عرفت هذا فاعلم ان
للعام صيغاً مشهوراً كاسماء الشرط والاستفهام والموصولات
والجحوم المعرفة بلام الجنس والاستغراق والجمع المضاف اسم الجنس
المعرب بلام الجنس والمضاف والنكره الواقعة في سياقه التي هي هذه من
الصيغ المفيدة للعموم ومن انواع العام ما يفيد من غير ان يكون
صيغة مختصة له كترك الاستفهام في مقام الاحتمال ومطابقة الجواب

للسؤال وصف المفعول وعرضا واختصارا في ان ما يفيد العموم مدح حقيقة
فيه ام لا فذهب العلامة وصاحب المعالم والفاضلان وشيخنا هذا
وجمهور المحققين الى الاول واعتادوا ان يقولوا هي جبر وصاحب المذهب
ونسبه الاسنوية الاكثر من علمائهم وهي جبر الا جمبع محققهم وهو المقول
عز الشرح والمحقق وذهب المراد وجماعه الا انها مشتركة بين
العموم والخصوص على ما حكم عنهم وهو المقول عز لوضع العامة وذهب
جماعه الى انها موضوعه لمخصوص وبسبب عدم العموم مجزا وقف
جماعه منهم الامداد والبقلاء على ما حكم عنها فلم يذكرونها للعموم
او لخصوص والحق الاول لوجه التبادر عرفا فان التبادر
من هذه الالفاظ هو العموم فبعضهم اصدروه عدم التفرقة ذلك
لغة صحة الاستثاء كقولك عز وضروا في فاكرهه الا زيدا
وهو اشارة للعموم والمقدار ان كل عام يصح منه الاستثناء لان
كلما يصح منه ذلك فهو عام فلا بد ان يكون جوازا للاستثناء
معبارا للعموم لكان العدد عاقل فانه يجوز ان يقال عند عشرة الا
واحد ان الصيانة والتأبين كالواحد يستلزم سبعة الى لفظ
على العموم من غير تكثير فانهم استدلوا بقوله تعالى اثراينة والراية اول

والرفعة على وجوب الجدة والقطع لجميع افراد الزائنين والرفعة
وقد روي ان فاطمة عليها السلام استدلّت في قصة الفداء
الى بقوله نعم يا وصيكم في اولادكم الى اخره واجابها ابو بكر بيا وضوءه عن النبي
صلى الله عليه واله نحن معشى الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة تحكه الانبياء
عن الترمذي وقصة النبي الزبير بن العبد في الموضع فانه لما سمع
قوله نعم انتم وما بعدون من دون الله حصب جهنم قال يا اخي محمد اني
جاء النبي وقال يا محمد قد عرفت الملكة واسبح فقال له النبي
ما احبلك ببن قومك اما علمت ان صائد لا يقصد ثم نزل
ان الذين سبقتم لهم منا احسن اولئك عنها بعدون فاقره اليه
صلى الله عليه واله في العموم واجابته بما نزل الاجماع على ان كلمة التوحيد بمعنى
كل الاغبر الله نعم وما هو الا افادة السكرة الواقعة في سياق انفي
العموم حجة المترضر ضرر الله عنه استعملها فيما والا صدر فيه حقيقة
لو كانت للعموم لعم آما بالعقد واللغة لا تنسب واما بالنقد فالاحكام
لا تقيد اليقين في الملة اتر غير موصوب والآلة وقع الخلاف والاحكام ان يستعمل
اعم من الحقيقة والمجاز غير من الاشتراك وان معرفة الحقائق والمجازات
والفرقة بينهما لا تخفى فما ذكره قد تميز ان يكون هو احوالي وعندها وقد عرفت

تبادر العموم منها مع اننا لو قلنا بالشك الثاني من التردد ليكفيها كلاً شعبة
لعدم لزوم تحصيل اليقين في دلالة الالفاظ بل يكفي الظن فيها لعدم
لزوم عدم الخلاف في المتواتر الا لما كان وقوعه لما منع كسب شبهة و
غيره مع انه يمكن قلب الدليل على الخصم بانها لو كانت مشكوكاً بينهما
لعلم اما بالعقل الاخر ما ذكره ائمة النجاشي بوجهين الاول ان الخصوص سيقن
لانه اما هو المراد واما داخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف
العموم فانه مشكوك اذ ربما كان المراد هو الخصوص فكان العموم غير مراد
فجعلها للخصوص السيقن اولى من جعلها للمشكوك وفيه انذار اثبات اللغة
بالعقل وهو باطل ودره بعضهم بان ارادة العموم قد تكون احوط لا حتمال
كونه مراد منها فقوت الافراد المرادة بالعمل على الخصوص ولا ريب اننا لا
اولى ودره باننا نأتم في الواجب وقد يكون المكلف به مباحاً مع انه يمنع
في الواجب ايضاً كما في قوله تعالى افعلوا المشركين فانه يجب قتل جميع المشركين
على تقدير احوطية العموم ولا ريب ان قتل النفوس من غير دليل شرعي
من كبار المعاصي الثاني انه قد اشهر في اللسان حتى صار مثلاً بانها من
عام الآحاد خصة منه حتى خصت نفس القاعدة بقوله تعالى ان الله على
كل شئ عليم والظاهر ان الشئ يكون حقيقة في الاغلب ومجازاً في

الأقل تقليداً لمخلاف الأصل وفيه إن غلب الاستعمال ليست من إمارات الحقيقة
ومع فرض التسليم فأنما يسلم ذلك إذا لم يكن دليل لا يثبت المدعى وقد سبغ
إن المبادر منها هو العموم وهو من إمارات الحقيقة مع أن افتقار خروج
البعض إلى المخصص دليل على أنها حقيقة في العموم حجة التوقف لغرض الأدلة
وعدم التجميع وقد عرفت رجحان أدلة المنصو مصباح لا خلاف في إقادة
لجمع المضائق والمحملي باللام العموم إذا لم يكن للعهد وخلاف بعض العلماء
لا يعيونه لشذوذه وندرته وكذلك النكوة في بيان النقي ومساير
الفاظ العموم نحو كل ومن وما ومن وما ونحوها والدليل على ذلك
كله الإجماع والمبادر وجواز الاستثناء مطرد وإنما الخلاف في أن
المفرد المحلي باللام هل يفيد ذلك أم لا والمشهور بينهم عدم إقادة ذلك
وهو ضمنية العلامة والفاضلين وغيرهم من القدماء والمناخرين وهو
الأصح لأن المفرد موضوع للجنس واللام للتعريف فيكون حقيقة في الجنس
المعرف وذلك لا يدل على العموم ولأنه لا يبادر من العموم ولا ندل
دل على العموم لبيان عدم الاستثناء مطرداً والثالي باطل فالمقدم مثله والآخر
بان الجنس لا وجود له الآتي ضمن الفرد فيصون العموم بتحقيقه في ضمن
كل فرد مندفع بان وجوده في ضمن الفرد ليس إلا على سبيل التبادر

والماد من العموم هو الشمول على كل الافراد بمعنى ارادة كل فرد فرد لا على
سبيل العدلية واحتجاج الشيخ وجماعته على ما حكى عنهم يجوز وصفه
بالجمع نحو اهلك الناس الدرهم البيض والنعيم الاصفر ويجوز الاستثناء كقوله
ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا صدق بان الجمع في الاول والاستثناء
في الثاني قينة المجازية والتخارج فيما اذا جرد عنها ثم اعلم ان ما ذكرنا من عدم
دلالة على العموم انما هو مقتضى دلالة اللفظ والا فلا ريب في جملة عليه
فيما اذا ورد في كلام الشارع في مقام البيان صونا لكلام الحكيم عن الالقاء
كقوله تعالى احل الله البيع وقوله خلف الله الماء طهورا واذا كان الماء قد
كثر لم يجز شيئا فلا بد من ارادة العموم في امثال المقام لانه المراد منه اما البعض
المعين فلا بد له عليه واما غير المعين فاغراء بالجهل فتعين المجموع ووقوعه
في كلام الحكيم في ذلك المقام قينة صارفله عن المعنى الحقيقي لانه متشابه
بينهما كما يلوح من كلمات بعضهم مصباح الاصوات الجمع المنكسر لا يفيد
العموم كما هو المشهور بين الفريقين ونسبنا بعضهم الى اكثر وبعضهم
الى المحققين وبعضهم الى المشهور ولم نقف على مخالف الا الشيخ وابو علي
البحائي لنا وجوه الاول انه لو دل عليه لكان باحدى الثلث وكلها
منفية باعتراف الخصم الثاني لا شك في صحة قولنا جاءني رجال ثلثة

واربعة وغيرهما فلو افاد العموم لزوم التناقض لان معنى رجال على تقدير العموم
عموم الرجال وانضاف ثلثه وغيرها يناقضه فعلم انه موضوع للتقدير
المشترك بين انواع العدد وصرح بذلك جمع من المحققين لا يقال
بمحتمل ان يكون موضوعا للعموم وذكر الثلثه وغيرها فبينه للمجاز
بمحتمل ان يكون مشترك بينهما وبين العموم لفظا لان الاصل في الاستعمال
الحقيقة لان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز والاشتراك خلاف
الاصل الثالث لا شبهة في ان رجلا ورجالا بمنابة واحدة الا في افادة
الافراد والجمعية فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناول من الاحاد كذا
رجال لا يفيد فيما يتناول من مراتب العدد الرابع لا ريب في ان رجلا
بمحتمل كل نوع من انواع العدد من الثلثه وغيرها فيكون اعم والعموم نوع
خاص من انواعه والعام لا يدل على الخاص احتج الشيخ بان وروده في
كلام الحكميم يقتضي دلالة على العموم صونا لكلامه عن الانقضاء وفيه ان
النزاع في الدلالة اللفظية لا في ثبانه بدليل منفصل فاننا لا ننكره اذا و
في كلامه كما مر في المفرد المعلى فلو قال عاهل الله بيوعا فلا بد من حمله
على العموم لعين مامته هناك وذلك لا يدل على كونه موضوعا للعموم
مع انه لو حمل على اقل مراتبه لكونه متيقنا والباقي مشكوكا فلا ينافي

الحكمة أصلاً احتج الجبائي بأنه لما ثبت إطلاقه على كل نوع من مراتب
العدد كان مشتملاً كإبنتها لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة فيحمل على
جميع حقائقه احتياطاً وفيه إن الاشتراك خلاف الأصل والإطلاق
أعم من الحقيقة والاحتياط ليس لوجوب على ما هو التحريف والحمل
على الجميع وإن كان احتياطاً في بعض الموارد لكنه قد يكون خلافاً
احتياطاً مصباحاً لا خلاف في أن لفظ الجمع وشتافه المستعمل
بمعنى الضم والالتحاق وصيغة المتكلم مع الغير يستعمل في ما فوق الواحد
حقيقة وإنما الخلاف في صيغة الجمع كسالمون ومسلمان ورجال
ومساجد وأعين وغيرها والمحققون كالعلامه وصاحب المعالم و
الشارح العميد وشيخنا البهائي والفاضل الفهمي على أن أقل الجمع
اللفظي بالنسبة لعدم التطابق اللفظي وبين كونه حقيقة في الـ
ثنيين مدفوع بما صرح به النجاشي من اشتراط التطابق بينهما لفظاً
ومعنى وقد يستدل للمختار بتفريقهم بين الجمع والتثنية بوضع الضمائر
ونصب العلامات كالواو والنون والالف والنون فلو أطلق أحدهما
على الآخر لم ينف فوق بينهما وفيه إن صلاحية الجمع الاثنين وما
فوقه واختصاص التثنية الاثنين فقط كاف في التفرقة واحتجاج

الباقين والاسفرائي والعرالي على ما حل عنهم بقوله تم وكنا الحكم شاهد
مع عود الضمير لداود وسليمان عليهما السلام وبقوله تم فاذهبا يا ابائنا
انا معكم مستمعون مع ان المخاطب هو موسى وهرون عليهما السلام وبقوله
فان كان له اخوة فلامه السدس مع ان الحجب يخفف بالاخوين اجماعا
ويقوله صلى الله عليه وآله الاثنان فما فوقهما جماعة صدق بان الاثر
يحمل ان يكون للتعظيم كما في شاهدين فانه هو الله تم ويحمل ان
يكون مجازا والجواب عنها بان المصدر قد اضيف الى الفاعل وهو
الحاكم والى المفعول وهو المتكلمان فيعود الضمير الى التلثة بعيد عن الصواب
لان الضمير اما فاعل او مفعول وعلى التقديرين لا يكون واجعا الى التلثة
بل اما الى الحاكمين او المتكلمين مع ان الشئ لا يضاف الى الشيئين فلا يقال
جاءني غلام زيد وعمرو على ان يكونا مضافا اليهما بل يؤتى بالثاني على
طريق العطف فيقال جاءني غلام زيد وعمرو وبان الخطاب في التلثة
انما هو موسى وهرون مع فوعون مع ان الاحتمالين السابقين
يجريان هنا ايضا وبان الاجماع انما وقع على الحجب مع الاخوين
لا على اسفادته من الاية وبان المراد ادراك فضيلة الجماعة لا بيان
اللفظ لان شأنه هو بيان الاحكام الشرعية لا تبليغ الاحكام للغة

فرضه ص بيان العقل الجماع بما فوق الاثنين مع ان النزاع انما هو
في صيغ الجمع لا في لفظه مصباح انفق المناخرون من علمائنا
بل القدماء منهم على ان ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس
ويا ايها الذين امنوا لا يعمن من تاخر وجوده عن زمن الخطا
وانما يثبت حكمهم من دليل اخر من الاجماع والضرورة وغيرها و
هو خيرة الكثر علماء العامة بل لم يقف على مخالف منهم الا المتأمل
على ما حكى عنهم لنا ان خطاب المعدوم قبيح عقلا فلا يخاطب شرعا
ايضا لظايفها ولان جواز التكليف مشروط بفهم المكلف ولهذا
لم يكلف الصبي والمجنون مع وجودهما فالمعدوم اولى ولانه لو
دل على الشمول كان باحدى من الثلث وكلما استنفذت احدى
المتبادلة بوجوه الاول قوله ص فليبلغ الشاهد الغائب وفيه انه
دال على عدم شمول تلك الخطابات للمعدومين لانها لو كانت
دالة على الشمول لما كان للامر بتبليغهم معنى مع ان النزاع في
الدلالة اللفظية لغيرنا لها بالادلة المنفصلة الثاني لو لم يكن
شاملا للمعدومين لم يكن النبي ص معجونا اليهم والثالث باطلا فالفد
منه والجواب منع الملازمة بينهما فانه يجوز ان يرسل اليهم

ولم يشملهم تلك الخطابات بل ينصب قوانين وأما ذلك نُدل على كونهم
مكلفين بما كلف به أهل زمانهم الثالث أن العلماء في الأعصار و
الامتداد كانوا يسندون بوجوب الأحكام بتلك الخطابات من غير
نكير وذلك الإجماع منهم على كونها للعموم وفيه أن ذلك ليس من
جهته أفادتها العموم بل لعلمهم بالضرورة والإجماع على اشتراكهم مع
المتأخرين وهي هنا فوائد الأولى الحق أن تلك الخطابات لا تشمل
من لم يحضر مجلس الخطاب لأنها وضعت للمشاورة والغائب ليس بمشاور
فلا بد في ثبوت ذلك الحكم لعدم دليل آخر من الإجماع وغيره فاف
بالشمول للموجودين وإن كانوا غائباً لأن الخطاب عن الله تعالى
ولا يتفاوت بتفاوت المكان لا يمكن تضعيفه مع أنه يلزمهم القول
بالشمول للمعدومين أيضاً لعدم فرق فريف بين الزمان والمكان
الثانية أن تلك الخطابات نعم العبيد والأحرار لكونهم من
الناس أو من المؤمنين وقال بعض العامة بعدم الشمول للعبيد
مسنداً بالأجماع على لزوم صرف منافعهم إلى سيدهم فلو كلف بالخطاب
لزم صرف منافعهم إلى غيره وبالله لو شملتهم لزم التخصيص المحال
للاصل لأنهم خرجوا عن خطاب الجهاد والجمعة والنج وغيرها فلو كان

لخطاب مشا ولا الحمد لعمومهم لزوم ذلك ورد الاول بعدم تسليم
صرف جميع منافعهم اليه بل كل ما عارضه حق من حقوق الله ثم او
حق الناس قدم عليهم كما اذا ضاق وقت الفريضة او جوف احد فان
يقدّم على حق السيد بلا ريب ورد الثاني بان التخصيص وان كان
مخالفاً للاصل الا انه لا بد منه اذا دل عليه الدليل كما في الحاجي
والنساء فان خطاب الامر بالصلاة وان كان عاماً للنساء الا
ان الدلالة على تركها في تلك الحال قد خصتها ^{لث} النساء
ان الصيغ المفردة كصل وصم لا تعم غير المخطب لهما بحكم الموضع فله
الرجال بحكم لا يشمل النساء والثاني وكذا العكس الا ان بدّل
دليل على الاشتراك الفصل الثاني في نبذة من مباحث التخصيص
مصباح التخصيص اخرج بعض ما يشا ولا الخطاب عند كذا عرفه
ابو الحسين البصري وثبته العلامة لكنه حذف الجار لعدم ^{حجابه} الا
اليه ولا يورد عليه ما اورد على تعريف الحاجي وبعض المتأخرين كشيخنا
البهائي والفاضل القمي بانه قصر العام على بعض مسمياته من قولنا عند
عشرة الآف ثلثة وجاء في المسلمون الا زيداً فان اسماء العدد و
الجمع المعهود ليسا بعام كما مر مع صحاح اطلاق التخصيص عليهما

واورد على الاول بان ما خرج فالخطاب لم يتاوله واجب
بان المراد ما يتاوله الخطاب لولا المخصص كما يقال هذا عام
مخصص ولا شك في ان المخصص ليس بعام فالمراد كونه عاما لولا
المخصص وقال بعضهم محل التخصيص هو ان التاكيد بالكل يعني كل
صح تاكيد به صح تخصيصه وما لم يصح لم يصح واورد عليه بنحو
ما رتب احدا او كلث الرغيف فان الاول لا يجوز تاكيد به
به مع صحة تخصيصه بالآز يد او الثاني يجوز تاكيد به
مع عدم صحة تخصيصه لكونه مفردا محلي باللام غيب مفيد
للعوم الا ان يقال ان له عموما حكما بالنسبة الى اجزائه من
النصف والثلث وغبيهما فيجوز تخصيصه في طائفة ذلك بال
التعريف الثاني لا الاول على ما لا يخفى نعم التخصيص اما بالمنفصل و
هو ما لا يستقل بنفسه كالشرط والغاية والصفة ويدل البعض
والاستثناء المتصل نحو اكرم العلماء ان جاؤا وسرت البلاد
الى الكوفة واكرم الرجال العلماء وضربت زيدا راسه وجاءني
القوم الآز يد او بالمنفصل وهو ما يستقل بنفسه سواء كان
التخصيص عقليا ضروريا نحو الله خالف كل شيء فان الضرورة

تَحْكُمُ بِامْتِنَاعِ خَلْفِهِ لِدَانِهِ اَوْ نَظَرِيًّا كَاخْرَاجِ مَخْلُوقِيهِ اَفْعَالِ الْعِبَادِ
مِنَ الْاَيَاتِ عَلَى مَا هُوَ الْحَقُّ عِنْدَنَا وَكُلِّ خَرَجِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ مِنْ
قَوْلِهِ نَعَمْ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ الْحَرَامِ اَوْ نَفْطِيًّا كَقَوْلِهِ نَعَمْ خَلَقَ
لَكُمْ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا فَانَّهُ مُخَصَّصٌ لِقَوْلِهِ نَعَمْ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ
اللَّهِ عَلَيْهِ مَصْبَاحٌ اَخْتَلَفَ الْاَصُولِيُّونَ فِي مَنْشَأِ التَّخْصِصِ اِلَى
مُسْنَدِ اقْوَالٍ فَذَهَبَ الْاَكْثَرُ مِنْهُمْ الْمُحَقِّقُونَ عَلَى مَا حَكَى عَنْهُ وَصَاحِبُ
الْعَالَمِ وَالْفَاضِلُ الْفَرُّغِيُّ لِانَّهُ لَا يَدُّ مِنْ بَقَاءِ مَا يَفْرُبُ مِنْ مَدْرُورِ
الْعَامِ وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ اِلَى جَوَازِهِ حَتَّى يَبْقَى وَاحِدٌ هُوَ الْمَحْكِيُّ عَنْ
الْمُرْتَضَى وَالشَّيْخِ وَابْنِ زَهْرَةَ وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ اِلَى جَوَازِهِ حَتَّى يَبْقَى
اِثْنَانِ وَبَعْضُهُمْ حَتَّى يَبْقَى ثَلَاثَةٌ وَقِيلَ اِنْ كَانَ الْعَامُ جَمِيعًا فَلَا يَدُّ
اِنْ يَبْقَى ثَلَاثَةٌ وَفِي غَيْرِهِ يَجُوزُ اِلَى الْوَاحِدِ وَقِيلَ اِنْ كَانَ التَّخْصِصُ
بِالاسْتِنْسَاءِ اَوْ الْبَدْلِ فَالْيَ وَاحِدٌ هُوَ عِنْدِي عَشْرَةٌ اِلَّا لَشَعْرَةٍ
وَعِنْدِي عَشْرَةٌ اَحَدُهَا وَانْ كَانَ بِمُتَّصِلٍ غَيْرِهَا اَوْ مُنْفَصِلٍ فِي
مَحْصُورٍ قَلِيلٍ فَالْيَ اِثْنَيْنِ لِحُكْمِ بَنِي نَعِيمِ الطَّوَالِ اِنْ كَانَ طَوِيلًا
اِثْنَيْنِ وَقُلْتُ كُلٌّ زَنْدِيقٌ وَمَا قُلْتُ زَيْدًا اِذَا كَانَ ثَلَاثَةً
وَفِي غَيْرِ الْمَحْصُورِ فَالْيَ اِنْ بَقِيَ مَا يَفْرُبُ مِنْ مَدْرُورِ الْعَامِ وَطَرَفًا

شئنا البهائي والحاجبي والثقاتاني والاصح الاول لان اوصاف
الالفاظ سواء كان شخصية او لوعبة او قيفية ولا يجوز النقد
عما حصل فيه الرخصة ولا يخص من اهل اللغة في غير المذهب
المنصوص ولهذا يستخرج قوله اكلت كل رمانة في البستان اذا
اكل واحدة او اثنين او ثلثا وبعد قوله عندي عشرة الا
لشعة لغوا والاجماع على ان من قال له على عشرة الا لشعة
افراد بالواحد لا يدل على صحة هذا الاطلاق فانهم يأخذون
بالمعنى وان كان اللفظ غلطاً جاز الثاني وجوه الاول الاجماع
على صحة قولنا اكرم الناس الا اجهالاً وان كان العالم واحداً و
اكلت الخبز وشربت الماء وان كان المشاغل اقل قليل منهما
الثاني اذا جاز التخصيص فلا معنى للترجيح لبعض الافراد على بعض
فيجوز الى ان ينتهي الى الواحد الثالث قوله نعم وانا لهما
والمراد هو الله نعم الرابع قوله نعم الذين قال لهم الناس ان
الناس قد جعلوا لكم والمراد من الناس نعيم بن مسعود اجماعاً الجواب
عن اول الاول عدم تسليم الاجماع اذا كان العالم منحصراً في الواحد
وما يري من صحة هذا الاطلاق انما هو بناء على الغالب من

تعدد العلماء مع ما مر من عدم الاختصاص وعن الثاني منه ما مر من عدم
دلالة المفرد المحلى باللام على العموم وعن الثاني عدم الاختصاص وردة
بعض المحققين بمنع عدم اولوية بعض الافراد على بعض فان الاقرب الى
الحقيقة اولى من غيره وفيه ان غاية ما ثبت اولوية الاقرب لا عدم
جواز غيره والمدعى هو الثاني لا الاول وعن الثالث انه استعاره عن
العلماء ولم يلاحظ فيه معنى العموم اصلاً وهذا استعمال شائع
في العرف فان العلماء يستعملون تلك الصيغة في محاوراتهم
يبدون انفسهم اظهر العلم منهم وعن الرابع ان الاجماع انما
هو على كون الفائل هو ابن مسعود لا على انه المراد من الناس فالتاس
عبارة عن ابن سفيان وجيشاء فالمراد ان ابن مسعود خوف محاب
النبي صلى الله عليه وسلم وحكى عن لسان الكفار بان الناس قالوا انا مجمعون وهم
جماة الثالث والرابع ان اقل الجمع اثنان او ثلثة فيجوز التخصيص
للاقله والجواب ان التراجع في معنى تخصيص العام لا في اقل الجمع ولا
نقوم ببنائها حتى يدعى في العام ما يدعى في الجمع واحتجاج المفسرين
بلغوية نحو دلت كل من في البلد ولم يوالا واحدا او اثنين او ثلثة
لا يثبت مدعاهم كما لا يخفى مصباح الحفان العام المخصص محان

في الباقي مطلقا وهو حجة اكثر الاصوليين كصاحب المعالم والفاضل المكي
وحكي عن الشيخ والمحقق واكثر علماء العامة وقال العلامة في
التهذيب ان المخصوص بالمفصل حقيقة في الباقي وبالمفصل مجاز
فيه وهو المنقول عن ابي يحيى البصري ومن تبعه وعن الحنابلة انه
حقيقة مطلقا وعن ابي بكر الازدي انه حقيقة ان كان للباقي
كثرة بعسر العلم بعددها والآفات فيها وهذا قول اخر لا جدوى
لتعرضها للشدود ما وضع ادلتها كقول الفخر الازدي بانه حقيقة
في السائل الباقي ومجاز في الاختصاص عليه وقول ابي افلان بانه
حقيقة ان خص بالشرط والاستثناء والآفات لما ان اللفظ
قد وضع للدلالة على مجموع اقاربه فاستعماله في البعض استعمال
في غير ما وضع له مع انه لو كان حقيقة في الباقي لزم الاشتراك ^{لفظ} المتماثل
للاصل احتج العلامة بوجهين الاول ان العام لا يفيد البعض والا
لم يفيد القيود المتصلة شيئا فح لا يكون مجازا في البعض لان العجز
فروع الافادة فيكون الدال على البعض مجموع المفيد والقيود وفيه انه
يفيد البعض بلا شبهة واما القيود فانما هي فوائض صادرة عن
المعنى الموضوع له ودلالة المفيد على المعنى المجازي ضمنا الى القيد

لا يخرج عن المجازية كما هو شأن المجازات فان اسد في قولنا ربيت
اسد يرمي لا يدل على المعنى المجازي الا بانضمام الفيد الثاني ان
انضمام الفيود المتصلة الى اللفظ لو كان موجبا للجوز في ذلك
اللفظ لكان قولنا المسلمون والمسلم مجازا باعتبار انضمام علامة
الجمع والالف واللام لانها كانت قبل الحوق الفيد موضوعين للدلالة
على الجنس وقد لا بعد اللحوق على الجماعه والعهد فكانا مجازين
والثاني باطل بالاجماع فكذا المقدم فالعام المفيد بالمتصلة لا
يكون مجازا في الباقي لعدم الفرق بينهما والجواب ان الفرق واضح
لكونهما كالكلية الواحدة بخلاف العام المفيد فانها بعد ان كليتين
فلا يلزم مجازية مجازيتهما حجة للتباين البادس فان المبادس
من العام المخصى انما هو البعض وهو علامة الحقيقة وفيه ان
البادس المدعى ان كان قبل ملاحظة المخصى فغير مسلم وان كان
بعد ملاحظة فليس من امارات الحقيقة فانه لا اشكال في ببادس
المعاني المجازية بعد ملاحظة قرائنها وقد يستدل بان العام
كان شاملا لهذا البعض قبل في التخصيص حقيقة مع بعض اخر وانما
كان مع غيره وبعد لم يشمل ذلك الغير اثر التخصيص في عدم

شموله للآخر وأما بالنسبة إلى ذلك البعض فالشمول باق على ما
كان وفيه أن الشمول العام له قبل التخصيص إنما كان مع غيره
وبعد لم يشمل ذلك الغير فاستعمل اللفظ في غير ما وضع له فكان
بما أن احتج الرازي بأن العام عبارة عن اللفظ الدال على ما ليس
العلم بتعدداده فإذا كان إبدائي كذلك فهو عام حقيقة والجواب عدم
تسليم كون العام كذلك بل العام هو اللفظ المتساو لجمع أفراد ولا
شك أن الباقي بعض أفراد فلو كان استعماله فيه استعمالاً في غير ما وضع له
مستباح لا اشكال في عدم جواز التمسك بالعام المخصص بالمحمل
بمواكروم العلماء إلا بعضهم لكن المخصص إن كان مجملًا من جميع الوجوه
فلا يكون العام حجة في الجميع كقوله نعم احدث لكم بهيمة إلا نعام
إلا ما ينه عليكم وإن كان في الجملة ففي ذلك القدر بمواكروم العلماء
إلا بعض منجبرهم فإنه لا اجمال في غير المنجبرين والظاهر أنه موضع وفاء
كما أدعاه بعض من اصحابنا رضوان الله عليهم وإنما الاشكال في حجة
العام المخصص بالمبين في الباقي المشهور بالحجة مطلقاً بل السقار
من كلمات بعضهم كشيخنا البهائي في بعض حواشيه وصاحب العالم
والظاهر من الفاضل الفتي عدم الخلاف بين أهل الوفاق وخالف

اهل الخلاف الى خمسة افعال فذهب عيسى بن ابيان وابونور على
ما حكى عنهما الى عدم المحبة في الباقي مطلقا والكوفي الا ان يخص
وبعضهم الا في اقل الجمع وبعضهم الا ان يكون لفظ العام منبئا عن الباقي
قبل التخصيص كقولنا قتلوا المشركين الا الذي فان لفظ الشرك كان
منبئا عن الباقي وهو الحربي قبل التخصيص ايضا بخلاف ما لم يكن منبئا
كقوله السارق اقطع يده الا من سرق اقل من النصاب وهو ربع
الدنيا فان اللفظ السارق لم يكن منبئا عن الباقي وهو من سرق
ربع دينار فما فوقها قبل التخصيص وبعضهم الا ان يكون لفظ العام
قبل التخصيص غير محتاج الى البيان كما لمثال الاول المتقدم بملا
قوله اقيموا الصلوة الا المماضي لنا اجماع الفرق المحقة واسدلام
بالعمومات المختصة والاستصحاب فان العام كان حجة في الجميع
خرج ما خرج وبقي الباقي فيستحب حجة فيه واستحقاق العبد
الذم بترك اكل ام غير زيد بعد قول السيد اكرم العلماء والاذن
وان هذا الاظهر في ارادة الباقي واحتجاج العلامة بان
النسبة العام الى كل واحد من افراده كنسبة الى الاخر منها من
غير تفاوت فحجة في كل واحد منها لا يتوقف على حجة في الباقي

والأدوار ان انعكس التوقف ولونم التجميع من غير مرجح ان لم ينعكس مردود
بان الدور ليس بدور توقف بل دور معينة وانما الممتنع هو الاول
دون الثاني كما في البينيين المتساينين اخرج المانع مطلقا بان العا
كان موضوعا لجميع الافراد وبعد التخصيص لم يخرج له عليه وليس بعض
المجارات اولها من بعض فلا يحمل على شئ منها للاجمال ولا ريب ان
الباقى بعد التخصيص احد المجارات فلا يحمل عليه وبانه لما خصص خرج
عن الظهور وما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة واجيب عن الاول بمنع عدم
الاولوية فان الباقى اقرب الى مدلول العام فينتعن فلا اجمال على
ان وقوعه في كلام الحكيم بصرفه عن الاجمال بمقتضى الحكمة كما مر
في المفرد المحلى باللام مع انه لو انخفض حجة فانما ينهض على غير من
قال المجتهد في اقل الجمع لكونه متيقنا وكذا لا ينهض على من قال
بان العام المخصص حقيقة في الباقي الا ان يقال بعدم اولوية
بعض الحقائق على بعض بعد التخصيص فكما انه حقيقة في الباقي كذلك
حقيقة في غيره من الافراد فلا يحمل على شئ منها للاجمال ويدفعه
اقربية الباقي الى مدلول العام فيكون قرينة معينة له وعن
الثاني بمنع خروجه عن الظهور لان البادى احدى افراد المشرك

لشيوعه او كماله كما اناء علامة لتعين ذلك الفرد من بين الافراد
كذلك ظهور نوع العلاقة من بين العلاقات علامة لتعين المجال
من بين المجالات فكما ان المبادر من قولنا رايثا سد في الحمام هو
الرجل الشجاع لا المني لا غلبية استعمال في الاول كذلك المبادر
من العام المخصى هو الباقي لا سائر الافراد لا فريضة الى المدلول
المحضي حجة الحجية في اقل الجمع ثبوت ادا دته ومشكوكية الزايد
والجواب منع المشكوكية بل لا فريضة قرينة لا اداة الباقي واعلم
اننا لم نطلع على بعض المفصلين وادلتهم الا انه يحتمل ان يكون ^{بعضهم}
الحجية الا قرب الى العام فان ما انباء عن الباقي قبل التخصيص اقرب
من غير المبني وكذا غير المحتاج الى البيان اقرب من المحتاج اليه
والجواب منع عدم افرية غير المبني والمحتاج فان الباقي مطلقا
اقرب الى العام مصباح لا اشكال في عدم جواز التمسك بالعام
قبل الفحص عن المخصص وهو المعروف من مذهب اصحابنا رضوان
الله عليهم واكثر اهل الخلاف بل نقل عليه الوفاق من بعض اهل
الوفاق وخلاف بعض اهل الخلاف مما لا يعاب به وتبعه بعض اصحابنا
له ليس على ما ينبغي واسند الهم لبسيرة اصحاب النبي ص والائمة

في العمل به بلا بحث مدفوع بحصول الفرق بيننا وبينهم فانهم كانوا
 من اهل زمانهم ومنافهمهم فربما يعلمون العمومات مخصصها و
 مخصصها والفرائق فلا يحتاجون الى البحث واحتجاجهم بالقياس
 في عدم وجوب طلب المجازات في التمسك بالمخالف باطل مع الله
 مع الفارق لان اغلب العمومات مخصوصة بحمل اللفظ على العموم ^{مر}
 بخلاف المخالف والقول بان اكثر اللفظ مجازات اما اعراف او فريضة
 من غير مرتبة مع ان القول بعدم وجوب الفحص عن المجازات في التمسك
 بالمخالف غير مسلم بعموم بل اذا لم يعم الاحتمال واما مع فيجب الفحص
 ايضا ومع عدمه لا يجب في العام ايضا الا ان عدم الاحتمال في العام ^{غنى}
 ممكن لا غلبته التخصيص وانما الاشكال في مبلغ البحث والمخف جواز ^{التمسك}
 اذا حصل الظن بعدم المخصص بعد الفحص عنه وفاقا لشئنا البهائي ^د
 وصاحب المعالم وغيرها من المحققين وخلافا للفاضل وابن شريح ^{حب}
 اشراطا القطع بعدم المخصص في جواز العموم العمل به لنا ان كثرة
 تخصيص العمومات الى ان ما رملنا شيئا يعاصر سببا للشك في جواز
 العمل بالعام قبل البحث عن المخصص فصار احتمالا وجود المخصص كما
 لا اصل الثاني المنقلب عن اصالة عدم او المعارض لها فلا بد في

دفع الاحتمال الواجب من دليل والظن بالعدم الماثل من الفحص مرجح للعدم
فوجب الفحص لتحقيق ذلك وللافتناع بالظن من دون احتياج
الى القطع اما لدفع العسر والجرح المنفيين او لزوم عدم جواز
العمل بالكنى العمومات على تقدير اشتراط عدم امكان القطع بعد
المعارض وان بولغ في الفحص لان غايته عدم الوجدان وهو لا
يدل على عدم الوجود واحتجاج القطع بان العام ان كان ما با^{سحت}
فيه الفقهاء وعم به البلوى ولم يذكر لمختصا فالعادة قاضية في
امثاله المقام بالقطع بعدم الوجود بلا كلام وان لم يكن مما باحثوا
فيه فبحث المجتهد ومخضه وعدم وجوده سبب لحصول القطع بعد^ه
وفيه عدم تسليم حصول القطع في المقام بل لان من البداهات ان
اكثر الفقهاء قد تكرر نظره في مسألة من المسائل الفقهية حكم بحكم
ثم رجع عنه بوجه الى ما لم يطلع عليه من الدليل فكيف يحصل القطع
بالعدم بعدم الوجدان مع عمومه عن عدم الوجود مصباح^ه
لا اشكال في ان المختص الواقع بعد عمومات متعددة متقاطعة
الصانع تعلقه بكل واحد منها يختص الاخير جزما بل ادعى عليه^{جملاء} الا
بعض المحققين وانما الاشكال في انه هل يختص الجميع كما نقل عن

الشيخ والشافعي بل ادعيا ظهوره فيه او الاخير فقط كما لا يلبس ^{حنفية}
وابناءه او مشترك بينهما فيوقوف الثعبين الى القرينة كما قال
به السيد المرتضى ان او يتوقف بمعنى لا ندري انه حقيق في
تخصيص الكل او الاخير كما اخذنا الفاضل والغزالي او ان ظهر
الاضراب عن الاول فكا الثاني والا فكا الاول كما اردناه العلام
رحمته و ابو الحسين البصري او مشتق معنى بينهما بمعنى ان
اي الامر بين اريد منه كان حقيقة فيه كما هو خيرة مذهب المعالم
والا تفرق الاخير ولا بأس ان الحرة المقدمة من التي مهدها النفع
المرام مع تصرف واختصاص لتسهيل المقام وهي ان الواضع لا بد له
من تصور المعنى في الوضع فان تصور معنى جزئيا وعين بآرائه لفظا
مخصوصا كما ان تصور ولد زيد وسماء بعمره كان الوضع خاصا
والموضوع له ايضا خاصا اما الاول فلخصوصية التصور المعين فيه
اعني تصور المعنى واما الثاني فلخصوصية اللفظ الموضوع في اراء
ذلك المعنى الخاص بحسب الاستعمال وان تصور معنى عاما
مندرجا تحت جزئيات كثيرة وعين بآرائه لفظا معلوما كما اذا
تصور الجسم النامي الحساس ووضع بآرائه الحيوان كان الوضع

علماء للوضوح

عاماً والموضوع له أيضاً عاماً وان تصور معنى عاماً كذلك وعين
لفظاً خاصاً بآراء خصوصيات الجزئيات المندرجة تحتها كما اذا
تصور الابداء ووضع لفظاً من آراء الابداء ان الجزئية كان
الوضع عاماً والموضوع له خاصاً فمن القسم الاول وضع الاعلام
ومن الثاني وضع المشتقات ومن الثالث وضع المهمات كاسم الاشياء
وضع الحروف والافعال النافذة واما الافعال النامة فلها جهتان
وضعهما من احدهما عام ومن الاخرى خاص فالعام بالنسبة الى النسب
الجزئية فانه في حكم المعاني الحرفية واما الخاص بالنسبة الى الحديث اذا
تمهد هذا قلنا ان ادوات الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام
مخصوصية الاخراج اما الحرف منها فظاهر واما الفعل فلان الاخراج
به انما هو باعتبار النسب واما الاسم فلانه من قبل المشتقات
فيكون الاستثناء المتعطف للعومات صائماً للعود الى الاخير
الجميع وحقيقته في كليهما بعنوان الاشتراك المعنوي فيوقوف
فهم المراد الى القرينة لان افادة المعنى المراد من الموضوع بالوضع
العام انما هي بالقرينة وهذه القرينة انما الافادة حصل المراد
للتعيين كما هو شأن قرينة المشترك والحاصل ان الاستثناء

موضوع لطلب الأخرج واستعماله في أي فرد من أفراد الأخرج
حقيقة فلا يتفاوت المال بتعقب لعام واحد أو لعمومات
متعددة أجمع الشافعية بأن العطف يجعل المتعدد كالواحد
ولا ريب في أن الفيد الواقع بعد الواحد أو لعمومات يرجع
إليه لا إلى جزئه فكذلك ما هو بحكمه وبيان الشرط يعود
إلى الجميع فكذلك الاستثناء بجامع عدم استقلال كل منهما
وبأن قوله إن شاء الله المتعقب للحمل يرجع إلى الجميع إجماعاً
فكذلك الاستثناء بجامع عدم الاستقلال وبيان إجماع
الاستثناء الصالح للجميع إلى البعض لحكم وبيان وقوعه بعد
الحمل كوقوعه بعد كل واحدة منها فلم ينكر رفع نكره وبيان
المتكلم ما لم يفرغ من الكلام لا بد أن يعود القيود اللاحقة إليه
فالاستثناء لا بد أن يخص الجميع والجواب عن الأول أنه في
وكذا عن الثاني مع أنه أول الكلام وعز الثالث بأن الإجماع
قويته في عدم عوده إلى الجميع مع أنه إنما يستعمل للبيان وخوف
عدم النيل إلى المقصود وليس من القيود اللاحقة للكلام لا فائدة
ومع فرض التسليم فهو قياسي وعن التابع بأن صلاحه للجميع لا يجب

الاختصاص به وانما هو للفرد المشترك بينه وبين الاخرى مع انه
يدفع القول القائل بالاختصاص بالاخرى فقط وعن الخامس بانه
كما يحتمل ان يكون متعلقا للجميع وذكره مرة للاختصاص كذلك يحتمل
كونه للاخرى فقط فيستوقف التعيين الى الفريقين وعن السادس بان
عود القيود للاختصاص الى جميع الجمل الواقعة في الكلام اول الكلام اخرج
الثاني بان الاستثناء على خلاف الاصل فلزم ترك العمل به الا في الاخرى
لئلا يلغى كلام الحكمين وتخصيص الاخرى من بينها الا فريقا والا فيندفع
المحذور يعنيها من المذكور وبانه لم يرجع الى الجميع اية التعريف ولا
لسقط الجمل بالثبوت وبانه لو قال على عشرة الا اثنين الا واحدا
يرجع كل واحد الى ما يليه اجماعا ويلزمه تسعة فكذا في غيره فعا
لا شئك والمجاز وبانه يلزم مع عوده الى الجميع اما الاضمار المحال
للاصل ان اضرب كل واحد منها استثناء واما لو اردت العوامل
على معمول واحد ان لم يضم وقد نقل عن سيبويه منع ذلك
وبان الظاهر من اهل العرف انهم لا ينتقلون من جملة الى جملة الا
بعد استيفاء الغرض من الاولى فكيف يرجع ما يلي الثانية الى الاولى وبان
مقتضى الاوضاع اللغوية عمل الالفاظ على ظواهرها الا للضرورة فلما

دُعَتْ الصَّوَرَةُ بِتَخْصِصِ الْآخِرَةِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَحْمَلَ الْبَاقِي عَلَى عُمُومِهِ وَالْجَوَابُ
عَنِ الْاَوَّلِ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ مَخَالَفَةِ الْاِسْتِثْنَاءِ لِلْاَصْلِ أَمَّا كَوْنُهُ مُسْتَلْزِمًا لِلْجَمْعِ
بِمَعْنَى أَنَّهُ أَخْرَجَ الْعَامَ عَنْ مَعْنَاهُ الْخَفِيفُ فِي فِقْهِهِ إِنْ أَرَادَ كِتَابُ الْمَجَازِ مَعَ
وَجُودِ الْفَرِيضَةِ لِأَزْمٍ وَلَا فَرِيضَةً أَجْلَى مِنَ الْاِسْتِثْنَاءِ وَإِذَا قَدْ ثَبَتَ
عُمُومُ وَضْعِهِ وَأَنَّهُ كَانَ رَجُوعُهُ إِلَى الْجَمْعِ مَسَاوِيًّا لِرَجُوعِهِ إِلَى الْآخِرِ
فَلَا وَجْهَ لِتَخْصِصِ الْآخِرِ أَوْ كَوْنِهِ مَخَالَفًا لِلْقَاعِدَةِ أَوْ كَوْنِهِ مُنْكَارًا
أَعْنَى الْاِسْتِثْنَاءِ بِمَعْنَى إِنْ أَرَادَ الْعُمُومُ مَسْتَضْحًا وَقَدْ آتَى لَهُ
الْاِسْتِثْنَاءُ فَكَانَ مَخَالَفًا لِلْقَاعِدَةِ أَوْ كَوْنَهُ مُنْكَارًا بَعْدَ الْاِفْرَاقِ وَلَا
يَسْمَعُ الْاِنْكَارُ بَعْدَهُ فَالْاِسْتِثْنَاءُ مَخَالَفٌ لِهَذِهِ الْقَاعِدَةِ فَقَبِلَ إِنْ
الْمُنْكَارُ مَا أَرَادَ مُنْشَاغِلًا بِالْكَلَامِ لَا يَجُوزُ لِلْسَّامِعِ أَنْ يَحْكُمَ بِإِرَادَةِ الْعُمُومِ
حَتَّى يَتِمَّ مَخَالَفَةُ الْقَاعِدَةِ بَيْنَ فُلْهُوْفٍ الْاِسْتِثْنَاءِ قَوْمِيَّةً عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَبُذَّ الْعُمُومَ
مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ فَلَا اسْتِثْنَاءَ وَلَا اِنْكَارَ وَعَنِ الثَّلَاثِ بَأَنَّهُ لَوْلَا الْاِجْمَاعُ
عَلَى عَدَمِ سَقُوطِ حَقِّ النَّاسِ بِالنُّوبَةِ لَحُكْمُنَا بِرَجُوعِهِ إِلَى الْجَمْعِ مَعَ إِنْ
عَدَمَ رَجُوعِهِ إِلَى الْجَمْعِ فِي بَعْضِ الْمَوَادِّ لَا يَوْجِبُ تَخْصِصَهُ بِالْآخِرِ
بَلْ قَدْ يَرْجِعُ إِلَى الْاَوَّلِ وَقَدْ يَرْجِعُ إِلَى الثَّانِي وَلَا يَبُذُّ إِلَّا عَلَى مَذْهَبِ
الشَّافِعِيِّ وَنَحْنُ فِي وَسْوَءٍ مِنْ ذَلِكَ وَعَنِ الثَّلَاثِ بَأَنَّهُ خَارِجٌ عَنْ

محل النزاع لعدم كونه جملا ولا متعاطفاً ومع^{ان} الاجتماع فارق بينهما
وعن الرابع عدم تسليم تعدد العامل اذ العامل هو اداة الاستثناء
اما بنفسها او لكونها نائباً عن استثناء ومع فرض التسليم لا نسلم عدم
جواز تعدد العامل على ممول واحد لان العوامل الخفية معروفة
ولست بعلة مؤثرة ومنع سببويه يعارض بخفية ذلك في غوام
زيد واضطجع عمرو والظرفان لانه قابل بان العامل في الصفة
هو العامل في الموصوف وكذا يعارض تخوين الكسائي والفراء ذلك
وعن الخامس انه اول الكلام وعن السادس بان دفع الضرورة
بالاخر لا يوجب عدم جواز عوده الى الجميع حجة الثالث حسن الاستفهام
واما الحقيقتي الاستعمال وفيه ان الاستفهام يحسن عن افراد
المواطى ايضا وان الاستعمال اعم منها ومن المجاز مع انه يرد على
الاولين ونحن على فسخ من ذلك حجة القاضي يعارض الادلة وعدم
المرجح وقد علمت رجحان المخار على غيره حجة المفضل وجوب الفرية
وفيه انه خارج عن محل النزاع مصباح فيه مسائل الاولى الحف
وفاقا لصاحب المعالم وشيخنا البهائي والسيد المرتضى والعلامة
في احد قوليه والمحقق على ما نقل عنهم لزوم التوقف في الضمير المتعقب

للعام العائد الى بعض افراده بمعنى لا ندري هل هو مخصص للعام
كما نقل عنه والحاجبة وغيره عن العلامة في النهاية ام لا كما
اختاره الفاضل القمي والشيخ علي ما نقل عنه والحاجبة وغيره
من العامة وذلك كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء ولا حل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن
ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن احق بردهن
وظاهر ان الضمير الاخير راجع الى الرجعيات وان الظاهر
من المطلقات هو الاعم منها ومن البائيات فعلى الثاني
يكون التربص مختصا بالرجعيات وعلى الثالث يكون اعم منها
ومن البائيات وعلى المختار يتوقف حتى يظهر المدة بدليل
منفصل لنا تعارض المجازين وعدم المرجح فان القول الاول
يستلزم التخصيص في المحل المطلقات والثاني يستلزم المجاز
في الضمير اذ وضعه على المطابقة للمرجع فاذا خالف لم يكن على اصل
وضعه فلا بد في الترجيع من مرجح والمفروض انتفاءه فيجب
الوقف بحجة المخصص لزوم مخالفة الضمير لرجعه على تقدير عدم
التخصيص وهو باطل ورد بمنع البطلان فان مسألة الاستحالة

مشهوره و ابواب الجوز واسعه اجمع المانع بان العام يجب حمله
على ظاهرة الى ان يظهر المحض وكذا الضمير لفظ مستقل لا يلزم من
خروجه عن الظاهر خروج مرجعه عنه فلا بد ان يراد من العام العموم
ومن الضمير بعض افراده والجواب عدم تسليم استقلال الضمير بل هو
تابع للمرجع ان عام افعام وان خاصا فخاص الا ان يجوز فيه كما في
الاية التخييل لا خلاف في ان المستثنى المنقطع لامدخلية لني :
التخصيص لانه لا يخرج بعض افراد العام ولا في جواز استعماله ولا
في كون المنسل حقيقة في تسميته بالمستثنى وانما الخلاف في ان
المنقطع هل هو حقيقيا ايضا ام لا والخف انه مجاز لبناء المنسل
حين اطلاق لفظ المستثنى وقيل انه مقول عليهما بالاشتراك
المعنوي وقيل بالاشتراك اللفظي وكان حجة الاول لزوم المجاز
او الاشتراك بناء على عدم القول به ويندفع بلزوم الجوز مع
الفرقة ولا فرقة اجلي من بناء الغير مع انه يلزم هنا مجازا
ان استعمل فيها بفيد الخصوصية حجة الثاني قوله نعم ولا تأكلوا
اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون لجار عن نواض منكم وقوله نعم
فسيجد الملا تلكه كلام اجمعون الا ابليس وقوله نعم لا يسمعون فيها لقوا

ولا ثانيهما الأقبل سلاماً سلاماً وفيه أن الاستعمال أعم من الخفيف ^{لأنه} الثاني
الحف أن الاستثناء من الإثبات نفى وبالعكس وقد نفى الخلاف
عن الأول جماعة من المحققين منهم العلامة والحاجي والاسنوي
وهو المنقول عن الإمام وصاحب المحاصل خلافاً لابي حنيفة في الثاني
فانه قال بعدم استفادة إثبات المجيء لزيد في قولنا ما جاء في القوم
الآزیداً وإنما يدل الاستثناء على إخراج من جملة القوم المحكوم
عليهم بعدم المجيء وإثباته له أو نفيه عنه فمكوث عنهما لا يدل
عليهما الاستثناء بخلاف الاستثناء من الإثبات فانه يفيد النفي لانه
لما كان حكم المستثنى مسكوناً عند وكان الأصل هو النفي حكماً به هكذا
نقل عنه فعلى هذا لا فرق عنده في دلالة اللفظ بين الاستثناء وبين فيكون
مخالفاً للشهرى في كلا المسألتين والعجب ممن يدعى الإجماع مع نقلها ^{سب}
عنه اخرج بقوله لا صلوة الا بطهور فانه لو افاد الاستثناء من النفي
الإثبات لزم ثبوت الصلوة بغير الطهور مع انها مشروطة بشرائط
غيره وبيان الاستثناء يقتضي رفع الحكم وهو أعم من الحكم بالإثبات
والعام لا يدل على الخاص والجواب عن الأول انه لما كان الصلوة
والطهور مخالفتين ولم يكن الطهور واحداً فيها كما هو شأن المستثنى

فانه يلزم كون المستثنى دخلا في المستثنى منه حتى يمكن الاخراج
لزم التقدير ليصح الاستثناء والتقدير لا صلوة الا صلوة مثلبه
بظهوره فال المطلوب نفى الصحة عن الصلوة المطلقة واثبات
الصحة للصلوة المثلبه بالطهور لا انحصار صحتها في مجرد
الطهور حتى يرد ما نكرو مع فرض التسليم فنقول ان الاستعمال
اعم من الحقيقة والجواز خير من الاشتراك وقد ثبت كونه
حقيقة في ما ذكرنا بحكم البادى وغيره وعن الثاني بان الحكم
المرفوع بالاستثناء هو المعنى المنفى مثلا في قوله عن اثبات الحج
لان نفى النفي يعيد الاثبات فمن اين العام حتى لا يبدل على
الخاص والآباء لا ريب في ان ظاهر الاستثناء يفيد التافض
لان قولنا جاءني الهوم في قوة جاءني فيد وعمر ويكو فاما
استثناء احد الافراد الداخلة فيه منافض للحكم الاول ولذلك
تكلفنا في دفع التافض واختلفنا في اصلاح المدعى فذهب
العلماء والحاجبي وجماعة الى ان المراد من العشرة في قولنا له على
عشرة الا ثلثة هو معنى عشرة ثم اخرجت عنه الثلثة لقوله
الا ثلثة واسند بعد الاخراج فليس هناك الا الاثبات

فاندفع السائق لحصوله باجماع الاثبات والنفي واذا اشغى احد^{ها}
اشغى السائق فالنفي ان العشرة المستثناء عنها الثلاثة ثابتة
في ذمى الفلان وقال الباقلان للسبعة اسمان مفرد وهو السبعة
ومركب وهو العشرة الاثنتي عشرة وقال الفاضل الفهمي ان المراد من
العشرة هو السبعة والاستثناء في بيته المجرى فيكون من باب
ذكر الحل واردة الجزء وهو المحكى عن السكاكي وهذا هو الخلف لبطا
الاولين وعدم القول الرابع اما بطلان الاول فلا سلو^{ام} عدم
اقادة الاستثناء من النفي اثباتا ولا عن الاثبات نفي^ا كما هو من^ه
ابي حنيفة ولا شخا^ا الفلا هو المتعارف بينهم المفهوم من استعمال^{هم}
بالاستقراء من حصول الاسناد في الكلام بعد تمام قبل ورود
التواخف فان قولنا جاءني زيد واكبأ قد تخفف فيه نسبة
المجيء الى زيد بعد تمام التاكيد قبل الاثبات بانحال وهذا
مما لا يريب فيه المطلع على مقتضى اوضاع الالفاظ ولا ينبغي
استعمال الآهين^ا للتصفة كما في قوله نعم لو كان فيهما الهات^ا
الا الله لفسدنا وقد اشترط^ا كنهها صفة بوقوعها بعد
الجمع المنكوب^ا الغير المحصور ومع فرض تسليم عدم الاشتغال^ا

هذا العلاج لاصلاح الاستثناء وما ذكره يخرج به عن حقيقة ويدخل في
الوصفية وهو غير محل الفاعل واما بطلان الثاني فان كان مراده ان
هذا المركب اسم لهذه العدد وموضوع بوضع عليه كالسبعة
فبيان انه يستلزم ان لا يكون الاستثناء تخصيصا وان لا يفيد
من التثنية اثباتا وبالعكس وان يوجد في لغة العرب اسم مركب
من ثلث كلمات وللمجزء الاول منه معرب غير مضاف وان كان
مراده ان الاسم الموضوع لهذا العدد هو السبعة فقط لكنه قد
يعني عند اللوازم المركبة كالعشرة الاثنتي والاربع المضمومة
الى الثلاث كما يعنى عن الاثني عشر بالسبعة المضمومة الى
الخمس ومن الاربع عشر بالسبع والاربع والثلث ومن العشرة
ضعف الخمس وربع الاربعين فيد عليه الاولان كما لا
يخفى واعترض عن المختار بوجوه افولها لزوم الاستثناء المتكسر
المستوعب او التسلسل بانه ان المراد من الجارية في قوله
اشترى ثياب الجارية الا نصفها هو النصف فان كان المراد منه
نصف الكل لزم الاستثناء المستغرق وان كان نصف ما بقي بعد
الاخراج اعنى الربع لزم التسلسل لانه اذا كان المراد من النصف

الرَّيْعُ فَيَكُونُ الْمُرَادُ مِنَ الرَّيْعِ الْمُسْتَشْنَى مِنْهُ الثَّمْنُ وَإِذَا كَانَ الْمُرَادُ مِنَ الرَّيْعِ
الثَّمْنُ فَيَكُونُ الْمُرَادُ مِنَ الثَّمْنِ الْمُسْتَشْنَى مِنْهُ نَصْفُ الثَّمْنِ وَهَلَمْ
جَرًّا وَلِجَبِّ بَيَانِ الْمُرَادِ مِنَ الْجَارِيَةِ هُوَ نَصْفُهَا لِأَوْحَدِهَا بِلِمْ
انضمام الاستثناء اليها فعلى هذا لم يبق استثناء آخر حتى يرد
المحذوران والمحاصل أن الألفاظ المستعملة في معانيها المجازية
لا يجوز إرادة تلك المعاني منها بدون انضمام الفرائض اليها
لأنها حقائق وظواهر تزداد منها إذا جردت عن الفرائض
فإذا استعملت في المعاني المجازية بمعونة الفرائض فقد أفادت
فوائدها ولم يبق اللفاظ الفرائض غير مفيدة سوى ثقيده معنى آخر
ففيها نحن فيه لا يجوز إرادة النصف من الجارية إلا بمعونة
الاستثناء فإذا أريد ذلك فقط أفاد الاستثناء مفادة
فلم يبق استثناء حتى يلزم الاستثناء المستوعب أو غيره ^{مسك} الخ
اجمع العلماء على أن الخطاب إذا ورد جواباً عن سؤال وكان
تماماً يستقل بنفسه بل يحتاج في الإفادة إلى انضمام السؤال
إليه أما بحسب الوضع والعرف يكون تابعاً للسؤال في العموم
والخصوص الأول كقوله ص حين سئل من بيع الوطى بالتمر

ينقص اذا جفّ فقبل نعم فقال فلا اذا فانّ الجواب هنا يحتاج في الانفا^{دة}
الى انضمام السؤال بحسب الوضع الثاني كقولك لا اكل في جواب من قال
كلّ عندى فانّ الجواب وان كان مستقلاً بحسب الوضع الا انّ اهل
العرف يفهمون من التقييد يعنى لا اكل عندك وكذلك اذا كان
مستقلاً مساوياً للسؤال في العموم والخصوص كما اذا قيل في جواب
من قال ما على المجمع في فطار رمضان على المجمع في فطار رمضان
الكفارة وكذلك اذا كان مستقلاً اخفى من السؤال كقوله
في جواب من سئل عن زكاة الخيل في ذكر الخيل ذكوة وفي لزوم
تبعيته الجواب الخاص للسؤال العام في عموم شرط ثلثة الاقل
ان يحدّ المذكور على غير المذكور بدلالة التنبية كما في المثال فانه اذا
علم وجوب الزكوة في ذكر الخيل مع قلّة الانتفاع به لعدم نفعه فانه
بطريق اولى الثاني ان يكون السائل مجتهدا الثالث ان يكون للوث
وسعة للاجتهاد وانما اشترطوا تلك الشروط ليكون الجواب
مطابقاً للسؤال في عموم وان افادة المعلوم وليفهم السائل
لثلايفوت الغرض واما اذا كان الجواب مستقلاً اعظم من السؤال
كقوله وقد سئل عن بظاعة خلف الله الماء طهورا لا ينجسه

شيء إلا ما غلب لونه أو طعمه أو رائحته فالشهوران العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص المحل بمعنى أن السبب لا يختص الجواب بل يعمل
بعمومه ونسب الخلاف إلى جماعة من العامة كالشافعي والشافعي
وغيرهما فإنهم ذهبوا إلى أن السبب يختص عموم الجواب فإن
سبب ورودها هذا الخطاب إنما هو السؤال عن بئر بضاعة
فيكون ظهوره الماء مختصاً ببئر بضاعة ولا يعلم حكم ماء غيرها
منه لنا أن المقضي وهو عموم اللفظ موجود والمانع مفقود و
معرفة بطلان أدلة الخصم مع أن أكثر الخطابات قد وردت في مقامات
خاصة فلو كان السبب مختصاً لم يكن لاستعمالها في محل آخر معنى ولا
يجب أن الصمائية والتابعين كانوا يعملونها في كل الورد وذلك
اجتماع منهم على عدم العبرة بخصوصية السبب احتج الخصم بأنه لو كان
عاماً لم يطابق للجواب السؤال وبأنه لو لم يختص بالسبب لما كان
للدوين الأسباب في كتبهم فائدة والجواب عن الأول أن المطابقة
إنما يحصل بإعادة الجواب ما يفيد السؤال وأما إعادة الجواب بمقار
السؤال وأزيد من ذلك فليس من المخالف في شيء وعن الثاني
أن فائدة معرفته شأن ورود الحكم ومعرفة امتناع إخراجها

عن العموم بالاجتهاد لكونه مقطوعاً به ومعرفة السبب والفصل السادس
انفقوا على جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة واختلفوا في جواز
تخصيص مفهوم المخالفة كقوله ص خلف الماء طهوراً لا ينجس إلا
ما غوطمه او لونه او ريحه بمفهوم قوله ص اذا كان الماء قد
كتم ينجسه شئاً والمخف جواز التخصيص بذلك لنا انه دليل
شرعي يجب العمل به فطريف العمل بهما التخصيص به فيجب التخصيص
بين الدليلين اخرج المانع بان تقدم الخاص على العام انما هو
من حيث كون دلالة على ما تحته اقوى من دلالة العام على افراد
والامر هنا ليس كذلك لان المنطوق اقوى من المفهوم فالمنطوق العام
لا بكافوة المفهوم الخاص وفيما ان بناء القوة والضعف في المعارضين
انما هو بحسب الدلالة فلو كان احد المعارضين اقوى دلالة من
الآخر فلا بد ان يقدم عليه وان كان مفهوماً ولا ريب ان المفاهيم
اقوى دلالة من العمومات لوفوع الخلل في دلالتها بكثرة تنوع
التخصيص ولو سلم كون المنطوقية والمفهومية مناطاً في القوة
والضعف ايضاً فنقد ان العام له قوة من حيث المنطوقية وضعف
من حيث العمومية وكذلك الخاص له قوة من حيث الخصوصية

وضعف من حيث المفهومية فهما متكافئان فيقدم الخاص ايضا من حيث
ان العمل به مستلزم للجمع بين الدليلين بخلاف ما اذا عمل بالعام
فانه يستلزم طرح الخاص مصباحا انفقوا على جواز تخصيص الكتاب
بالكتاب كقوله نعم والمطلقات يشترطون بانفسهم ثلثة فروق بقوله
واولات الاحمال اجلسي ان بعض حملهن وخلف الظاهر لا يعبر
لندوة واحتجاجهم بقوله نعم لبيتين للناس ما نزل اليهم ولا رب
في ان التخصيص بيان للعام فيجب ان يكون بالخير الوارد عند وقوع
بان البيان انما يلزم في المشبه والعام مع ورود محضه ليس
مع انه معارض بقوله نعم ثانيا لكل شئ ومنها العام وكذلك انفقوا
على جواز تخصيصه بالاجماع على تشييف حد القذف على العبد وكقوله
نعم بوصيكم الله في اولادكم ثم بقوله لا يثبت ولا يثبت وخلف بعض
الشافعية في الاخير مما لا يصح به واختلفوا في جواز تخصيصه بخبر
الواحد على خمسة اقوال وذهب العلامة من صاحب المعالم والفاضلان
والمحاجي والبيضاوي الى جواز تخصيصه به كقوله نعم بوصيكم الله في
بقوله لا يثبت المسلم وهذا القول محكي عن الائمة الاربعة
ومنسوب الى المحققين وذهب بعضهم الى عدم الجواز وهو المنقول

عن الشيخ واتباعه والسيد المرتضى وجماعته من العامة وقال عيسى بن
ابان انما يجوز ذلك اذا كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي
منصلا كان او منفصلا وقال الكرخي انما يجوز ذلك ان كان العام
مختصا بدليل منفصل قطعي كان او ظاهريا وثقف البافلان واخنا
شيخنا البهائي ونسب الى المحقق الميل الى ذلك والاصح الاول
لنا انهما دليلان متساويان متعارضان فطريف العمل بها تخصيص
العام بالخاص والا لزم الغاء الخاص واحتجاج المانع بان الكتاب
القطعي لا يعارضه الخاص القطعي فيلغى مدفع بان الجهة المعنوية
في الشكافو انما هي الدلالة اللفظية لا السند ولا ريب ان دلالة كليهما
ظنية والجواب بان عام الكتاب وان كان قطعي الصدور لكنه
ظني الدلالة وخاصه مخبر وان كان ظني السند لكنه قطعي الدلالة
فتساويا فوجب الجمع بينهما ليس بشئ لان ذلك انما يتمشى في
الخاص الذي لا افراد له يجوز كون الخاص ذا افراد ايضا فيحمل
التخصيص او حجاز اخر غير في ابن يكون قطعي الدلالة وكذا
احتجاجه بانه لو اجاز التخصيص به لم ياز النسخ ايضا لان الاول
كما انه يخص في الافراد كذلك الثاني يخص في الازمان لان

الاجماع على عدم جواز نسخ الكتاب به فارق بينهما والجواب بان
التخصيص دفع والنسخ رفع وان الاول اسهل من الثاني مدفوع
بعدم صغيبته شي على الله تعالى واحتجاج مفصلين بعدم جواز نقاد
النجس الظني بالكتاب القطعي الا ان يضعف بالتخصيص بدليل قطعي
كما قال به عيسى او بدليل منفصل كما قال به الكرخي لان التخصيص
بالتفصيل مجاز عنده دون التوصل مردود بما مر من ان الجهر
المعنى في الكاف اتمام الدلالة مع ان الضعف المحاصل من
ذلك التخصيص انما هو من عوارض الدلالة ولا يدخل في الاستدلال
حجة المتوقف تعارض الادلة وعدم المرجح وقد ثبت رجحان
ادلة المختار مصباح الحنف جواز تخصيص الكتاب بالعقل
كقوله تعالى والله على كل شيء قدير والله خالف كل شيء والله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان الاول مختص
بحكم العقل بامتناع ايللاج الجمل في ستم الحياط وادخال السماء
والارض في البيضة مع بقائها على جنسها الاصلية والثاني بامتناع
خلقه لذاته وذات واجب اخر والثالث باخراج الصبي والمجنون
وان كانا مخرجين بالاخير ايضا واحتجاج المانعين بوجوب

بأن العقل لا يكون مبيّناً مع أنه مقدم على الخطاب ضرورة مدوّ
بأنه وإن كان مقدماً بالذات لكنه مؤخراً عن الخطاب بحسب
وصف كونه مبيّناً فإن العقل يطلع على العام ثم يختصه و
كذلك احتجاجهم بأنه لو جاز به التخصيص لجاز النسخ فإن
النسخ عبارة عما عني بيان مدة الحكم أو رفع الحكم وكلاهما
محبوب عن نظر العقل بخلاف التخصيص فإن العقل قد يدرك
خروج بعض الأفراد كما مرّ مصباح لا اشكال في ما اذا ورد
عام وخاص متعارضان مفقوتان في الوجود لأن فهم العرف
وشبوع التخصيص وغلبته وعدم جواز العناء الخاص مع امكان
جمعها يقتضي بناء العام على الخاص وهذا هو العرف من مذهب
اصحابنا بل ثنى الخلاف الا من بعض الحنفية فانهم قالوا بالوجوع
الى المرجحات الخارجيه من حيث كونها متعارضين في ما يشتملانه
من الافراد وكذلك اذا كان العام مقدماً والخاص مؤخراً
فانه يبني العام عليه ايضاً ان ورد الخاص قبل حضور وقت
العمل بالعام وان ورد بعد حضور وقت العمل به فهو ناسخ
للعام والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز

كما ينبغي وإنما الاشكال في ما اذا تقدم الخاص على العام او حمل نارجيهما
او نارج اهدهما والخف بناء العام عليه ايضا لما مر وقفا للعلامه
وصاحب المعالم وشيخنا البهائي والفاضل الفهمي وهو المحكي عن
المحقق واكثر العامه وعن جماعة منهم الشيخ والسيد المرتضى
وابن خنفه ان العام ناسخ له في الصورة الاولى واحتجوا عليه
بان قوله لا تضرب المسلمين بعد قوله اضرب زيدا بمثابة لا
تضرب زيدا او عمرا وبكلا فكما ان الثاني ناسخ كان الاول
ناسخا ايضا وبان المخصص مبين والمبين لا يقدم على المبين
ويقول ابن عباس كنا نأخذ بالاحداث والجواب عن الاول
ان الاحتمال النسخ في الاول مرجوح لشوع التخصيص وفهم
العرف ذلك بخلاف ما اذا قبل اضرب زيدا فانه يفهم منه
النسخ دون التخصيص وعن الثاني ان التقديم انما هو ذات
المبين واما وصف كونه مبينا فمناخر عن الخطاب العام وعن
الثالث ان المراد من الاحداث الخاص المناخر عن العام مع انه
لا يجيء في قوله لاحتمال كونه عن اجتهاده وصيغ التكلم مع الغيب
للعظيم كما هو طريقه العطاء وتوقف ابو خنفه في الصورة

الثانية لانه كل يحمل ان يكون مقبض بين او العام مقبض ما يكون الخاص
مخصصا للعام كذلك يحمل تقدم الخاص على العام فيكون العام ناسخا
له وانت خبير بان هذه الصورة لا تخرج عن الصور المتقدمة
وان الحقيقتي جميعها التخصيص الباب الرابع
في المطلق والمقيد والمحمل والمبين والظاهر والمأول وفي فصول
الفصل الاول في المطلق والمقيد مباح المطلق ما
دل على شايع في جنسه فدخل المعهود الذهني والنكرة دون
العام لان العام هو المهيبة المستغرقة والمطلق هو المهيبة لا
بشرط شئ والمقيد ما دل لا على شايع في جنسه فدخلت العرومان
والمعارف وخرجت النكرة والمعهود الذهني فالقيد في قوله
اعطف وقيد مطلقا والوقيد المؤنث مقيدة ولما كان المطلق
عاما بدليا والمقيد اخص منه كان تعارضا من باب تعارض
العام والخاص العام جاربه هنا ايضا ثم اعلم انه اذا ورد مطلق
ومقيد فاما ان يختلف حكمها باختلاف المحكوم به او يتحد بانحاء
وعلى الثاني فاما ان يختلف وجهها او يتحد وعلى الثاني فاما ان يكونا
متبينين او متضيقين فالجملة اربعة اقسام الاول ان يختلف حكمها

لحو اطم فقيرا واكس فقيرا مدينا والثاني ان يتحد ويتخلف موجهما نحو
ان ظاهره فاعنف رقبته وان قللت فاعنف رقبته مؤمنه والثاني
ان يتحد ويتحد موجهما ويكونا متبئين نحو ان ظاهره فاعنف
رقبته وان ظاهره فاعنف رقبته مؤمنه والواحد ان يتحد ويتحد
موجهما ويكونا متبئين نحو ان ظاهره فاعنف مكائبا وان
ظاهره فاعنف مكائبا كافرا اما الاول فلا شبهة في عدم حوان
حمل المطلق على المفيد فيه بل ادعى الاجماع فيه غبي واحد منهم سواء
كانا متبئين ام لا واتحد موجهما ام اختلف تقدم المفيد ام تأخر
لان كلا منهما دليل مستقل لجب العمل به ولا مقتضى للجمع لعدم
التعارض الا فيما كان احدهما مسئلا عن الآخر نحو اعنف رقبته
ولا تملك رقبته كفاية فان العنف والملك وان كانا حكيتين
مختلفتين الا ان العنف موقوف على الملك فالعنف يسلم للملك
فحمل المطلق على المفيد فالعنف رقبته غبي كافى فذلك
جماعة وما نقل عن اكثر الشافعية من حمل المطلق على المفيد عند
الحاد سببها وان كان حكمها مختلفا كما في الوضوء واليتم فان سببها
واحد وهو الحدث فحمل اليد المطلق في اليم على اليد المفيدة بالماء

في الموضوع قياس لا نقول به واما الثاني فلا ريب ايضا في عدم جواز
حمل المطلق على المقيد لعدم المنطوق له والظاهر ان ذلك اجماع على
عندنا ايضا وهو المنقول عن الحقيقة وخالف في ذلك الشافعي وقال
ان حصل القياس وشرايطه فيحمل المطلق على المقيد كاشتراك الظاهر
والفعل في خلاص الوفاء المؤمنة عن قيد الوفاء والا فلا وفيه انه
قياس لا نقول به وعن بعضهم ان مقصود الشافعي ان تقيد احدهما
بعدم على لزوم تقيد الآخر المطلق وان لم يكن بينهما جامعا لان
الفران كالكلمة الواحدة ولهذا ان الشهادة لما قيده بالعدالة
مرة واطلقت في سائر الصور حملنا المطلق على المقيد وهو ضعيف
جدة لا يليق بالجواب واما الثالث فالجواب ان المطلق بحمل
المقيد ويكون ببيان له لا ناسخا الا اذا حصر وقت العمل وتأخر
المقيد فانه يكون ناسخا الصريح فاخير البيان عن وقت الحاجة
اما الاول فنشوع التقيد وكثر منه ولانه جمع بين الدليلين ^{عنهما} والاول
بامكان الجمع بينهما بحمل الامر الوارد في المقيد على الاستصحاب او كونه
افضل افراد الواجب التخييري مندفع برجمان التقيد عليهما ^{لغلبة} بنا
واما الثاني فلان التقيد نوع من التخصيص فكما ان الخاص المتأخر

ليس ينسخ للعام المتقدم بل بيان له كما تقدم فكذلك الامر فيما نحن
فيه مع ان النسخ لا يتصور الا بعد حضور وقت العمل بالمثل
ولانواع فيه اللهم الا ان يقال ان الفائل بالنسخ هنا لا يشترط
حضور وقت العمل بالنسخ واحتجاج الفائلين بالنسخ بان المقيد
لو كان بيانا للمثل لكان المقصود منه معناه المجازي لعدم
كون الاطلاق الذي هو حقيقة فيه مقصودا وهو ليس لجائز
في المقام لوجوب مقارنته المجاز بفريقه ولا فريقه هنا الا المقيد
وهو متأخر عنه من دفع بان وجوب مقارنته القرينة مطلقا غير
مسلم وانما يجب اذا حضر وقت العمل بالمعنى المجازي فلو حضر وقت
العمل به ولم تأت القرينة فانت بعد العمل به ظهرا انه فاسخ لا
صبيته واما الواجب فيجب العمل بها اتفاقا فعلى المثال المشهور السابق
لا يخفى اعناق المكاتب المطلق ولا الكافر لكن المثال المشهور
مقدوح بعدم كونه مثالا للمطلق والمقيد بل للعام والخاص لكون
النكرة واقعة في سياق النفي مقيدة للعموم الا ان يقال ان السوابق
للتكثير لا التكثير الفصل الثاني في الجمل والبيتين مصباح
الجمل في اللغة المجموع او المختلط لانه اما ما خوذ من الجملة ففيه المجموع

كقولهم اجمل الحسنا اذا جمعه او من الجمل بفتح الجيم وسكون الميم بمعنى الاختلاط
سمى به لكون المراد مختلطا بغيره او مجوعا مع غيره معين و في
الاصطلاح ما لم يتضح دلالة الشربل كان مراداً بين غير واحد من
المعاني وهو على اقسام منها ان يكون فعلاً كما اذا صلى النبي ص و
كعنين ولم يبين وجهها من الوجوب والتدب منها ان يكون قولاً
مفرداً مشتركاً كما بين عدة معان كالقرء في قوله نعم والمطلقان ^{يقص}
بالنفسين ثلثة فرد منها ان يقول يكون قولاً مفرداً موضوعاً
للفرد المشترك او الحقيقة ذات افراد اريد فرداً معيناً منها
عنده غير معين عند المخاطب كالبقرة في قوله نعم ان الله بامركم
ان تدبحوا بقرة على الاقوى لان الصفات المذكورة للبقرة في
الآية تدل على تعيينها عنده نعم والقول بانها لم تكن معينة
وانما انجز الامر الى تعيينها بما جعلهم ونماد بهم وبدن عليه قول
ابن عباس لو فبحوا بقرة لجزائهم مع انه يلزم تأخير البيان
عن وقت الحاجة مدفوع بعدم حجية قوله في اضال المقام لجوان
كونه عن اجتهاده وبعدم تسليم لزوم تأخير البيان لانه انما
يلزم ذلك لو حضر الوقت وفعل المأمور به ولم يبين الاجمال

والامر هنا ليس كذلك لا مكان الثعابين قبل الذبح ومنها ان يكون قولاً
مفرداً مشتملاً على الاعلان كالمختار ومنها ان يكون قولاً مفرداً مستقلاً
في ارادة الحقيقة لقيام القرينة على عدم ارادتها ومساوية مجازاتها
كقوله لا صلوة لمن عليه صلوة فان الحقيقة هنا مستندة لضرورة
حصول الصلوة متى عليه صلوة فالامر ابراهيمي ارادة نفي الصلوة الصحيحة
او الكاملة وان كانت الاولى اقرب من الحقيقة ومنها ان يكون قولاً
مركباً كقوله نعم او بعضوا الذي بيده عقدة النكاح فيجمل ان يكون
المراد من اهل العقرة هو الزوج ويكون عفوهُ عما يعود اليه من نصف
المهر بالطلاق قبل الدخول فيسوف المهر اليها كله ويجمل ان يكون
هو في الزوج ويكون عفوهُ عن النصف الباقي فيبطل الزوج عن المهر
كله ومنها ان يكون قولاً مركباً عاماً مختصاً بمختص معين عند المسكلم
مجهول عند المخاطب كقوله نعم احللت لكم لهيمة الانعام الا ما ينل عليكم
ومنها ان يكون قولاً مركباً مضمناً لخاصة قابلة للرجوع الى متعدد
كقول من سئل عن خليفته وسوالى الله من بناء وكقول عقيب
حين امره معوية سب اخيه امرني الا ان الاعن علياً فالعقود منها
ان يكون قولاً مركباً فيه صفة قابلة للرجوع الى موصوفين فصاعداً

لنؤخذ بطبيب ما هو فيحمل كون الماهر صفة للنبي فيكون ما هرا
مطلقا ويحمل كونه مطلقا صفة للطبيب فيكون ما هرا فيه فقط
ثم اعلم ان الخطب جوارحه عقلا ووقوعا شرعا لعدم مانع الا ما تخيله
الحضم وشعره ضعفه ووقوعه في الآيات والاخبار اكثر من ان
يحصي اخرج الحضم بان المقصود من الايات بالمحمل ان فهم فان
ذكر بعده البيان فهو تطويل بلا طائل والا فتكليف بالجمال والجواب
عدم تسليم الملازمين اما الاولى فان الفائدة الاستعداد
والنهي والنوطين النفس فينباب المكلف بذلك واما الثانية فلان
ان يكون المكلف به في الواقع هو النوطين فقط لا العمل حتى يحتاج
الى البيان مصباح في مسائل الاولى المشهورة عند اصحابنا عند
الاجمال في التحريم المضاف الى الاعيان كقوله نعم حرمت عليكم امهاتكم
وحرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وهو خيرة الجمهور الا
الكوفي والبصري فقالا بالاجمال حجة المشهور الاستقراء فان عن شيع
كلام العرب علم انهم يريدون في امثال المقام الفعل المقصود من
ذلك كالوطي في الاول والا كلف الباني حجة المخالف عدم امكان
تحريم العين بالضرورة فلا بد من اضرار فعل والافعال كثيرة ولا

مَرَّحَ لِبَعْضِهَا وَاجِبٌ يَنْتَعِزُ عَنِ الْمَرَّحِ فَإِنَّ الْمَرَّحَ مَرَّحٌ لِلْفِعْلِ الْمَقْصُودِ
مِنْهُ وَالْحَفْ أَنْ مَتَعَلَفٌ الْحَرِيمِ أَنْ كَانَ مِنَ الْأَعْيَانِ الَّتِي لَهَا جِهَةٌ وَاحِدَةٌ
مِنْ جِهَاتِ الْمَنَافِعِ وَالْمُتَعَارِفِ الْمُبَادِرِ مِنْهَا هِيَ الْجِهَةُ الْوَاحِدَةُ وَأَنْ
كَانَتْ لَهَا جِهَاتٌ عَدِيدَةٌ فَلَا أَجْمَالَ فِيهِ وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَهَا جِهَاتٌ
عَدِيدَةٌ مِنْهَا كَالْمَيْتَةِ فَإِنَّ أَكْلَهَا وَبَيْعَهَا وَشِرْطُهَا كُلُّهَا
حَرَامٌ فِيهِ أَجْمَالٌ لَا يَدُّ مِنَ الْقَرِينَةِ لِنُفُوسِهَا فَلَا أَجْمَالَ فِي الْآيَةِ الْأُولَى
لِأَنَّ الْمُبَادِرَ مِنْهَا هُوَ تَحْرِيمُ الْوُطَى وَإِنْ كَانَ لَهَا وَتَقْبِيلُهَا بِأَ
لْسِنَتِهِ وَضَرْبُهَا وَشَمُّهَا أَيْضًا حَرَامٌ مَعَ أَنَّ الْآيَةَ فِي بَيَانِ مَنْ يَحْتَوِ
نُكَاحُهَا مِنَ النِّسَاءِ وَغَيْرِهَا وَأَمَّا الْآيَةُ الثَّانِيَةُ فَجُمْلَةٌ قُطْعًا إِلَّا أَنْ
يُقَالُ لَجُمْلَتِهَا عَلَى تَحْرِيمِ جَمِيعِ الْجِهَاتِ لَوْلَا يَجْعَلُ الْحَكِيمُ عَارِضًا عَنْ
الْفَائِدَةِ مُشْتَبِلًا لِلْفَيْحِ الثَّانِيَةِ لَا أَجْمَالَ فِي الْيَدِ وَلَا الْقُطْعِ فِي
قَوْلِهِ تَعَالَى السَّادِقِ وَالسَّادِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا وَقَالَ كُنْ أَصْحَابًا
وَالْجَمْعُ مَخْلُوفٌ لِلرِّضَى فِي الْأَوَّلِ وَشَرْذِمَةٌ مِنَ الْعَامَّةِ فِيهِ وَفِي
الثَّانِي حُجَّةُ الشُّهُورِ وَالْمُبَادِرِ فَإِنَّهُ إِذَا أَطْلَفَ الْيَدَ وَالْقُطْعَ يُبَادِرُ الْعَضْوُ
إِلَى الْمَنْكَبِ وَالْإِبَانَةُ حُجَّةُ الرِّضَى إِطْلَاقَ الْيَدِ إِلَى الرِّزْقِ وَالرِّفْقِ وَالْمَنْكَبِ
وَالْأَصْلُ فِيهِ الْحَقِيقَةُ حُجَّةُ الثَّلَاثِي أَسْتَعْمَالَ الْقُطْعِ فِي الْإِبَانَةِ وَالْجَرَحِ وَالْجَوَابِ

عنهما ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجانح من الاشتراك و
النبادر اشارة الحقيقة الثالثة لا اجمال فيما نفى فيه الفعل ظاهرا
كقوله ص لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام الا لمن لا يبيث
الصيام من الليل ولا نكاح الا بولي ولا صلوة لجوار المسجد
الا في المسجد وفاقا لاكنى اصحابنا والجمهور الا الفاضل لان لا
حقيقة في نفى الحقيقة واذ قد عذرت الحقيقة لوقوع الصلوة
ووجودها بدون الفاتحة والصوم بدون النية في الليل
فتحمل على اقرب المجازات من الحقيقة وهو نفى الصلوة الكمال
فلا يحصل الا بجملة الفاضل اخلاف العرف وتوذرهم في افعال
هذه الاقوال بين نفى الصلوة والكمال وفيما ان اريد من توذر
العرف فهم بعضهم نفى الصلوة وبعضهم نفى الكمال فليس هذا من
الاجمال وان اريد انهم متوذر في الامرين ولم يرجحوا شيئا
منها فهو ما فط عن درجة الاعيان لما عرفت من اقربية نفى
الصلوة من الحقيقة وهي هنا قول بالتفصيل وهو ان الفعل
المنفي ان كان شرعيا كالصلوة او لغويا ذا حكم واحد فلا اجمال
وان كان لغويا له اكثر من معنى واحد فهو مجمل واذا احطت

خبر بما سبق علمت حجة القول وجوابه مصباح المبين ما يقع
دلالة اما بنفسه نحو الله خالف كل شئ او بغيره نحو والوا
الزكوة فالحق مبين بقوله ص فيما سفت السماء العشر ويسمى
ذلك الغنى مبيناً على صيغة الفاعل والتحية الاول بالمبين
مسا محذ لا تضاه بنفسه بلا مبين والمبين بالكسر ما قول
مفرد او مركب كقوله نعم صفاً وقافع لونها فانه بيان للصفة الجملة
في قوله نعم ان الله يامركم ان تذبجوا بقره واما فعل كصلوته ص
فالحق بيان لقوله نعم وافهمي الصلوة ويعلم كون الفعل بياناً اما
بالضرورة من قصده او بقوله بان ما فعله بيان او بامر بفعل
مشابه فعله كما قال هم صلوا كما ياتمونى اصلى فانه احالة على ما
فعله لا انه بيان قولى او بالتأويل العقلي كما لو امر بفعل مجمل فثبت
وقضى ذلك الوقت فعلا صالحا لبيان فانه العقل يقضى بكونه
بياناً لعدم الجوابه فاخبر البيان عن وقت الحاجة ثم اعلم انه
لا خلاف بين اهل الوفاق واكثر اهل المخلاف في جواز كون
الفعل بياناً لعدم ما يبع الا ما تهمه الخصم وسفره ضعيف
ولو قعد كثير في الشرع وخالف شذوذ منهم محججاً بان

الفعل بطول فلو يثبت به لزوم تأخير البيان مع امكان تعجيله وهو غير
جائز والحواب عدم تسليم طولية الفعل من القول فان تقريرا داب
الركعتين مثلا لما يكون اطول من فعلها ومع فرض التسليم لا نسلم لزوم
تأخير البيان وانما يلزم ذلك لو لم يشرع فيه عقيب الامكان المتيقن
المأمور لدخول البصرة وهو في الكوفة اذا سار اليها بعد الامر و
دخل بعد ايام لبعده المسافة لا بعد مئة راسا او خرابل منقاد او مجلدا
مع ان عدم جواز تأخير البيان انما هو عن وقت الحاجة لا مطلقا
مصباح لا خلاف بين اهل الوفاق والخلاف في عدم جواز تأخير
البيان عن وقت الحاجة الا على قول من جوز التكليف بما لا يطاق
وانما الخلاف في انه هل يجوز عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة ام لا
الحكم كما هو المشهور جواز مطلقا واختاره محقق الماصد والعا
وعن الحنابلة والصيرفي والغزالي وجميع المعتزلة الا البصرة المنع مطلقا
واجاز الكرخي في الجمل والشافعي غيره بما له ظاهر واختار البصرة جوازه
في الجمل واما غيره كالعام والمطلق والمنسوخ فاجاز تأخير بيانها
التفصيلي لا الاجمال وهو خبيث الجبائي والمرتضى والعلامة في النهاية
وعن الامامية الميل الى التوقف لما عدم المانع عقلا الا ما يجمله الخصم

وسفر عن نفسه مع أنه يجوز أن يكون في الناحية مع الحاجة كالنوطين
ليشأن بالغم إلى وقت الحاجة وكسبيل الفعل المأمور به فإن ما
أطلع الكلف قبل وقت العمل ووطن نفسه عليه وهباً أسبابه
فهو سهل عنده عما ليس كذلك ووقوعه شرعاً كأي البقرة
وحد الزاني والسارق والصلوة والزكاة فإن البقرة لم تبين
الآن بعد الخطاب وكذلك تخصيص الزاني بالمحض والسارق ^{بشيء}
الحزب والنصاب وكذلك تفاصيل أركان الصلوة وأحكامها ومقدار
الزكاة وشرائطها إلى غير ذلك تجزئ لما تبين أمافي الجمل فلا تخطأ
العرب بالزنجي وهو قبيح والجامع عدم فهم المراد وأما في غيره مما له
ظاهر فلا تغرأ بالجهل لأن الكلف إذا علم أن اللفاظ لا بد من حملها
على معانيها الحقيقية إلا أن تنصب فريضة على عدم إرادتها وسمع
من الحكم لفظ العام مثلاً من دون فريضة على التخصيص فيعتقد أن
الكلف به إنما هو مجموع الأفراد مع كونه بعضها وذلك قبيح من
الحكيم والجواب عن الأول منع الملازمة للفرق بينهما فإن ^طالحما
بالمشبه به لا يفهم شيئاً أصلاً أما فيما نحن فيه فيعلم أنه مأمور
بأحد معاني العملة ووطن نفسه بالامتنان إذا بين الأجمال

وعن الثاني بعدم تسليم قبح الاغراء بالجهل مطلقا لوجود التكاليف
الابتلائية والاوامر الامتثالية في الشريعة والعرف كتكليف ابراهيم
بذبح ولده وتكليف السيد عبده بما لا يريد فقيما نحن فيه بوطن المكلف
نفسه العموم الى وقت الحاجة فينبأ بذلك فان اخل الحاجد بسبب
لرأى المراد هو الخصوص ولا مانع من ذلك اصطلاحا لكونه املوا للجهل
فيما احتجنا به واما في غيره فما احتج به المانع فيه والجواب للجواب
والفطن يتمكن من استنباط حجة البصر وجوابه مما سلف حجة التوفيق
فقد مضى الادلة وعدم المرجح وقد علمت رجحان المنار على غيره
الفصل الثالث في الظاهر والاول مصباح الظاهر في اللغة
الواضح وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية واجبة في النص
لكون دلالة قطعية ومن فسر ظاهرا بانه ما دل دلالة واضحة فقد
ادخل فيه كالاتفاظ المستعمل في معانيها الحقيقية عند عدم القرينة
الصادرة عنها سواء كانت المعاني لغوية او شرعية او عرفية كالاتفاظ
في المفردات والصلوة في الاركان المخصوصة والدين في الفرس فالتأني
ظاهرة فيها لاني المعاني المجازية والمأول مشتق من ال بول اذا جمع
وهو فاسد وصحيح فالاول في الاصطلاح هو اللفظ المحمول على معناه

المرجوح والثاني فيه هو المحمول على المرجوح بالقرينة المقضية له والقرينة
 اما عقلية نحو عبد الله فوق ايديهم والرحمن على العرش اسوى وجله ربك
 فافاد الدليل العقلي الفاطح قوبه لجلها على القدرة والاستيلاء وحج
 الامر واما لفظية متصلة كقوله نعم ومنهم من يلزم في الصدقات فان
 اعطوا منها وضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يستخطون فالتأثير
 على ان قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين ليبيان المصرف لا
 الاستحقاق والملك فان بعض الامم كالنواغيب مستحقين للصدقة
 فلم يعطهم النبي صلى الله عليه وسلم شيئا منها فظنوا انهم يظلمهم في المنع فود الله نعم
 عليهم بالآية الاولى وبيّن مصرفها في الآية الثانية فمن حملها على ظاهرها
 اوجب تفسيرها على الاعراف الثانية لكان الدائم فالتأثير للملك و
 من اولها معتمدا على تلك القرينة لم يوجب ذلك او منفصلة كالآية
 المخصوصة بالسنة والايام والناويل اما قريب كالايات السابقة
 واما بعيد كناويل الحنفية قوله نعم فاطعام سبئ مسكين باضاد
 طعام فانهم قالوا بعدم الفرق بين اطعام العدد والمسكين الواحد في
 سبئ يومئذ لان رفع الحاجة واشتقاق الفقير المطلوب من التكفير
 حاصل بهما وفيه ان الاضمار خلاف الاصل والله اعلم بالصواب

وحصول مؤمنين بينهم بسنجاب دعاؤه في المكفر وأما بعد كذا ويلاهم
قوله فيروز القلمي وقد اسلم على اخيه امسك ايها شئت
وفارق الاخرى بابتدى النكاح او امسك الاولى التي الاولى و
فالرأى مقصوده ٢ ابتداء نكاح ايها شئت او امسك التي زوجتها
اولا وفارق الاخرى وادجبا ابتداء نكاح ان زوجهما معا واسك
الاولى منهما ان زوجهما مرتباً وفيه انه لا داعي الى ذلك حتى يحتاج
الى التأويل مع ان الفيروز كان جديراً الاسلام ولا يعرف شيئاً
من الاحكام حتى يجا طيب بالماول اعتمد السبف عليه مع ان لفظة
ايها دال على عدم اعتبار الترتيب الباب الخامس في الاجماع
والشبهة وفيه فصل الاول في الاجماع مصباح
الاجماع في اللغة العزم والاتقان وفي الاصطلاح اتفاق جماعة من
المجتهدين على امر ديني يكشف اتفاقهم عن راي المعصوم وينقسم
الى محصل ومنقول وكل منهما اما بسيط او مركب اما الاول فهو ما
يحصله المجتهد بنفسه من تتبع اقوال الفقهاء واما الثاني فهو ما
لا يحصل بنفسه ولكنه يطلع على مدع للاجماع في حكم من الا
حكام فينقل عنه واما الثالث فهو اتفاقهم على حكم بقول واحد

واما الرابع فهو اتفاق المجتهدين في حكم من الاحكام على قولين او اكثر لا
زايد عليهما كالغسل بوطي الدبر فانهم اختلفوا في ذلك فقبل بوجوب
الغسل بوطي دبر المرنه والعلام وقبل بعدم وجوبه في شئ منهما
فانعقد الاجماع على هذا بين القولين فالقول بوجوبه في المرنه دون
العلام خوف الاجماع المركب ثم اعلم ان معرفة الاجماع طرفا ثلثة الاول
ما اختلفوا قد ما دال اصحاب رضوان الله عليهم من انه اذا اجتمع
جميع العلماء على قول فهو كما شق عن قول المعصوم لكونه من العلماء
وسيدهم فاذا علم ان العلماء يجمعون على هذا القول علم اجمالا انه
واختلفهم وموافق لهم فلا يرد ان المعلن هو قوله فلا فائدة للاجماع
لان رافع فائدة الاجماع انما هو العلم بالتفصيل بقوله ٢ والمحصل
في المقام هو العلم الاجمالي بكونه داخلا فيهم وانما حصل هذا العلم من
الاجماع فكيف يرفع فائدته ولهذا اشترطوا وجود شخص غير معلوم
النسب في جملة المجتهدين وحكموا بنفي الضرر فيه لخروج من يعرف نسب
وهذه طريقة جيدة لا منكر لها منهم لكن الاطلاع عليها في هذه ^{منه} الان
غير ممكن عادة الا منقولا من القدماء لان دخول الامام العايب
بشخصه فيهم مسعد جدا الثاني ما اختلفوا فيه الشيعه من ان

جميع الازمنة للخلوص اللطف يعني رئيسا حافظا للشرعية عالما با
حكامها الى ان زاد المؤمنون شيئا فيها ردهم وان نقصوا شيئا ائمه لهم
ولو لا ذلك لاختلط على الناس امورهم فاذا وجد بين العلماء قول في حكم
ولم يعرف له دليل ولا مخالف فالتأخرم ان الامام واضى بذلك وهو
مختار والاوجب عليه الظهور ودفع الامر عن العمل بذلك القول
وفيه ان وجوب الردع انما هو عند عدم المانع ونحو اذا استبين في
غيبة فكيف جيب الظهور والردع مع ان عدم الردع وخلاف مقتضى
التلف في امثال زماننا اكثر من ان يحصى كغفل الامر بالعرف والنهي
عن المنكر وسد ابواب اقامة الحدود واثامها على غير المحدود والناس
ما اختاره جماعة من الناجرين خوفا انه يمكن العلم بواي امام من تصفح
مناوي الاعلام من الفقهاء الكرام فانه لا شبهة في انه اذا راي افناء
بعضهم لحكم ثم اطلع على العدل الاخر انه افنى ايضا بذلك ثم على الاخر
الاخر حتى لم يبق في ذلك الحكم مخالف منهم حصل له العلم بانه مختار
رئيسهم وراي امامهم سيما اذا اخط بان بعضهم نسبوه الى العلماء واخر
نفي الخلاف عنه وسيما مع اختلافهم في الاحكام بحيث لا يخفى على الناس
والعام ان تدبير الضعيف فائلا والافعال النادرة ما تلا

فمع هذا التخلّاق الشّدِيد والنّساجِر الوكِيد كيف اتّفقوا على الحكم الوحي
وان هو الاّ لعلمهم بواي رئيس الوّشيد فهذه الطّريقة في غايّة الجود
لم ينكروها الاّ مكابى وعيند فعنى الاجماع على هذه الطّريقة هو لجماع
طائفة من الاعلام في حكم من الاحكام بحيث علم من اجتماعهم رضاء المعصوم
بالحكم المحكوم فلا يشترط فيه دخول الجمهور بالنسب ولا شخص الامام و
قوله ولا يفتري فيه خلاف بعض الفقهاء والظاهر ان مرجع اجماعات المتأخّرين
ليس الاّ الى هذه الطّريقة مصباح الحفّ وقوع الاجماع وامكان العلم
به وجحيته لان اكثر المسائل الفقهيّة لا مستندها غير الاجماع كما
لا يخفى على المتبحّر فمن ذلك ما ورد ان الرجل ذاك في افعال الوضوء
يفعل كذا واذا بالجب غسل محلة واقبوا الصلوة والنوا الى كوة وحيث
عليكم المبيت ويا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر فع وورد
هذه الاحكام بصيغة المذكر فكيف يحكم باشتراك النساء والخنثى في
معهم وهل هذا الاّ للاجماع بالاشتراك وكذا لك الحال في الخطابات
الشفاهيّة المخصّصة لحضرة مجلس الخطاب على ما هو الصواب الاّ ترى
ان لم نقل بوجوب صلوة الجمعة والعيدين لكون الامر الوارد في شفا^{ها}
ونحن فائلون بفصل الثوب من ابوالمالا يؤكل لحمه من لا مع كونه

شفاهاً أيضاً لأن الإجماع على الاشتراك مفعول في الأول وموجود
في الثاني وكذا إذا سمعنا الأمر بشئ فقد نفهم الوجوب وقد نفهم النذ^ر
مع عدم الغرابة كاللوام الواردة في دعاء يوم العرفة والجمعة وغيرها
ولا داعي لذلك إلا الإجماع بل ادعى بعض الأجلة أن مسألة السائل
الفقهية لا تتم من حديث أو آية إلا بانضمام الإجماع وبالحجة لأنواع
بين علماء الخاصة العبرة أو أهم في قوع الإجماع والعلم به ومجيبه
وأما الخلافات الأثيرة في الموارد الثلاثة قد نشأت من العاصم^ة ونسبة
بعضهم كما يجي الخلاف في الأول إلى بعض الشيعة أما قريب أو نسبة
إلى بعض من لا يعنونه وإذا قد عرفت وقوعه وبعضاً من محل وقوعه
وأثبت أكثر الأحكام به علته أمكان وقوعه ومجيبه أيضاً ومما
يدل على الأخير خبر عمر بن الخطاب عن الصادق عليه السلام بعد أن^ة أخذ
الجمع عليه فإن الجمع عليه لا يجب فيه وما روى أن من قارف جماعة
المسلمين خلعت ربة الإيمان من عنقه مع أن الإجماع هو الخبر القطعي
العالي سنداً لكونه كاشفاً عن راي المعصوم والآية لم ينقل عنه^ة ٢
بالألفاظ والطريف المعنعن فإذا كان الخبر الظني الذي يحمل في الفا^{ظه}
وسنده الفا احتمال حجة فأبال القطعي المحفوظ من جهة الاحتمال والمحد^د

عن كل الاخلال واجتماع نافي الاجماع كالنظام والنادور من فاصري اصحابنا
بان مسند الاجماع اما قطعي او ظني وليس الاقل والا لوصول اليها
مع انه كان يغني عن الاجماع وليس الثاني ايضا لقضاء العادة بامتناع
الاجماع على الظني مردود بمنع لزوم وصول القطعي ومنع اغناء القوي
عن الاقوي فان مراتب القطعيات مختلفة والاقوي مقدم على القوي
ومنع امتناع الاجماع على الظني واجتماع منكري امكان العلم به بالتشديد
الفقيه شرفا وغربا بحيث لا يمكن معرفة اشخاصهم فضلا عن ادائهم مع
احتمال عدول بعضهم عن رايه بعد الاجماع مندفع بان العلم باجماعهم
في الاحكام المجمع عليها لكون الحدف نافضا للوضوء والوضوء شرط
للمصلاة وجوب صلاة اليومية الى غير ذلك من البدعيات التي
لا يرب فيها احد بالشبهة لا تدفع البدها واسد لان منكري حجية
بقوله ثم ونزلنا عليك القرآن نبيا فالكلمة شيء وان تنازعتم في شئ
فردوه الى الله والرسول الدال على الاختصاص المرجع في الكتاب والسنة
ويجوز الخطأ على كل واحد من الجمعين فكذا الجمع منقوض بان انباء
الشيء لا يقتضي نفى ما عداه فنبينا نبينا الكتاب وجوب الرد الى الله
والرسول لا ينافي نبينا نبينا والاجماع وجوب الرد اليه ايضا والفرق

بين الآحاد والجموع فإن كل واحد من آحاد العسكري لا يتمكن من فتح البلاد
بمختلف الجموع مصباح الحنفية الأصحاب على عدم جواز خرق الإجماع
الركب لأن المعصوم داخل في إحدى الطائفتين فالغرض على خلاف
الحق قطعاً فالثالث بطريق أولى واختلف أهل الخلاف فقال أكثرهم
بعدم الجواز مسدداً بأنهم اتفقوا على عدم التفصيل في مسألة العيوب
فالمفصل مخالف للإجماع ورد بمنع اتفاقهم على عدم التفصيل فإن عدم
القول بالتفصيل ليس قولاً بعدم التفصيل وإنما المنوع بخلافها إذا
حكوا بنفي التفصيل فالقول به فيما إذا لم يقولوا بشيء فلا يقال بعضهم
بالجواز محتملاً بأن اختلفوا على القولين يدل على أن المسألة اجتهادية
وكلما كان اجتهادياً يجوز فيه العمل بما أدى إليه الاجتهاد فلا يكون
اجتماعهم على القولين مانعاً منه والجواب عدم تسليم كلية الكبرى حتى فيما
نحو فيه لانقطاع الإجماع عليها بعد الاجتهاد وذهب بعضهم إلى التفصيل
وقال إن كان الثالث يرفع شيئاً متفقاً عليه فكما الأول فكما الثاني
مثلاً الأول كالمشترى إذا دخل الكبرى ثم يجد لها عيباً فيقبل الوطى يمنع
الرد وقبل بل يجوز رد ما مع أو من النقصان وهو التقاوت فيمنها
بكي وثيباً فالقول بردها بما قبل ثالث دافع لما اتفقوا عليه من عدم

جواز دونه مجانا ومثال الثاني كفسخ النكاح بالعيوب الخمسة الجنون
 والجب والعمى والرتق والقرن فقبل يجوز فيه بكلها وقبل
 لا يجوز بشئ منها فالقول بالفسخ ببعضها وبعدم الفسخ بالآخر
 قول ثالث مطابق الاقدم مع الاول وفي الثاني مع الثاني وهذا
 اجود الاول على اصولهم لعدم اشتراطهم دخول العصوم بل الاجماع
 من حيث انه اجماع جهة عندهم فاذا لم يخالفه التفصيل فأي مانع
 منه مصباح لا يجوز انعكاس شطري الاجماع المركب عندنا
 لان الامام مع واحد منهما وطعا فوجوع كل منهما الا من هب
 صاحبه يستلزم وجوع الامام عن قوله الا اذا ثبت ان كلا
 القولين منه ع وانما صدر احدهما من باب النقيضة فيجوز
 انعكاسه لانه لا يستلزم وجوع ع عن قوله لكونها منه ع لكن
 القول يكون قوله عن باب النقيضة خلاف الاصل لا يقال به الا مع
 الثبوت وانما هو اصعب من صحة السلوك في درجة القول :
 مصباح المحققية الاجماع المنقول لانه في حكم خبر الواحد فاذا
 كان جهة كان جهة ايضا مع انه اعلى سنداً من الخبر الواحد لكن في
 الوسائط في الثاني دون الاول لان مدعيه يدعي علمه برأى

المعصوم مع ان الدليل العقلي القطعي الدال على حجية الظنون كما سيجي
في محله دليل واضح للمقام وكذا ايضاً النبأ وقد يستدل بالاجماع فهو
لكونه منقولاً بالنسبة اليه لا يجوز التمسك به والا فلو لم الدور وحتماً
منكر حجية مجردة العمل بالظن خرج ما خرج كغير الواحد وبقي الباقي
ومن عمل التراجع مردود بما سيأتي من السداد باب العلم وانحصار
الطريق في العمل بالظن والحاصل اننا لا نسلم حرمة العمل بالظن بل
بوقوع العمل في عصر النبي ص والائمة ع ايضاً وكذا احتياج الغرض
وبعض الحنفية القائلين بحجية المنقول بالتواتر دون المنقول
بالاحاد بانه اصل من اصول الفقه فلا يثبت لجبي الواحد لانه معار
بالسنة فانها ايضاً اصل منها بل من اعظم الاصول وقد قبل لجبي الواحد
ثم اعلم ان الاجماع المنقول كجبي الواحد في جميع احكامه وافعاله
كعارضه مع الاجماع المنقول الآخر ولزوم الاخذ بالراجح وكونه
مسنداً ومرسلاً وصحهما وضعيفاً اما الاسناد والارسال فيحصلان
بافصال السند الى الناقل وعدمه وكذا الصحة والضعف فيحصلان
بعد ذلك الناقل وعدمهما ثم اعلم ان بعض الاجماع كالاستفاد من موطأ
الشيخ والاجماع الظني اي الاجماع الذي يدعيه عظمة حصوله ويعتبر عند

بقوله الظاهر ان اجماع اوله اجماع ليس يجزئ عندهم فكيف يعتمد على اجماع
المنقول المطلق مع عدم العلم بكونه من المقبول او الردود فعل هذا
لا يبقى الاعتماد على الاجماع المنقولة الا ان يعلم انها من الاول
والثاني وقد بدت عن هذا الاشكال بان اطلاق اجماع عدم
تقييده بان غير ما اصطلح الكل عليه مع عدم العلم بحرمه ^{ليس} عند
وان المطلق ينصرف الى الفرد الشايع فارادة خلاف المصطلح حين
الاطلاق تدل على ان المراد منه انما هو اجماع المقبول عند الكل
فاينما وقع لفظ اجماع في كلامهم لزم حمل على اجماع المصطلح القطعي
الا ان يقتد بما يخرج عنه كقوله على طريق الشيوخ او على مذهبه او
الظاهر اجماع اوله اجماع او كانه وما يجري مجراها الفصل الثاني
في الشبهة مصباح الشبهة هي اتفاق جماعتهم في الحكم
من الاحكام لمحيث لم يصل الى حد الكشف عن مدى المعصوم سواء
كان لها دليل ام لا واختلفوا في مجيئها فمنهم قال لها فعبدا بمعنى
انها دليل شرعي امر الشارع باثباتها ومنهم من قال لها من حيث
اقتضاها الظن ومنهم من منع منها واوسط الاقوال اوسطها
وقال للفاضل الفهمي صاحب العالم واليه مال شيخنا البهائي وهو المنقول

عن الشهيد لا تدل بشبهة في انا اذا راينا اعظم الاحصاء قد افلح
بحكم لا دليل له فمع ملاحظتهم ودرهم واخذنا فهم العظيم في اكثر
الاحكام وعدم قصودهم في فحص الادلة وعدم اجرائهم للفنبا وحيثما
الشديد يحصل لنا ظن اقوى مما يحصل من الاخبار الصحاح وان كان
في الطرف المخالف دليل قوي بل كلما كانت الادلة في الجانب المخالف
اكثر واكثر بنفوت الظن الحاصل من الشبهة ويضعف ذلك
للباين لان دليل طرف الخلاف لو كان قليلا ضعيفا في باين ظن عدم
وجدانهم له او عدم اعتمادهم عليه مع الكثرة والقوة ليس بعد عدم
المطالع لجم الغفير عليه ومن ثم نقل عن بعض الاجل ان كل ما عثر على
دليل في طرف اشدد ظننا في حقيقة الطرف الاخر المشهور كما نقل عن
المحقق الخو الساري انه كتب عالم من علماء الاخبار رسالة في
شرب وارسلها اليه فاجابه بان كل ما ادى الاخبار من ظن في مكانة
يقوى ظني في ابحاثه لانه لا بد لها ان نقول بعدم وجدانها او
بعدم فهمها اياها وكلا الامر ان بعيد كل البعد وقبيح كل القبيح و
لان الاصل بعد السداد باب العلم العمل بالظن خرج ما خرج
كالقياس وبقي الباقي وعند الشبهة احتج الاول بوجوه الاول ل

قول الباقر عليه السلام في الرد عن الخبيرين المتعارضين قد بما
اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فان الجمع عليه لا يوجب فيه
الثاني قوله نعم هل يسوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فانه
لا يوجب في ان الاستغناء انكارى فيدل على نفى الاستوى بين عالم
الاحكام الشرعية وجاهلها في جميع ما يتعلق بالعلم وضد الشرع و
الشرع بين الجلاليت بحجة فيكون شرع العلماء حجة والا لزم الاستوى
اما ان المراد من العلماء على عالمي الاحكام فلان العالم وان كان
اعم منه بحسب اللغة لكنه يطلع في العرف اطلافا شائعا على من
كان العلم ملكة له والعالم بالاحكام فود منه واما العموم فقد
فهم من حذف متعلق يسوى ولولم يكن العموم مراد الذكر متعلقه
بانه لا يسوى مع الجاهل في امر كذا واما ان المراد متعلقات العلم
فلتعلق نفى الاستواء على العلم وقد اورد بان نفى الاستواء بين
العالم والعامة يقتضي مرجوع الثاني الى القول فالعلماء اما يرجعون
الى الذين حصلت الشهرة من اقوالهم ويتبعون فتياهم المشهورة
ام لا فعلى الاول يلزم الاستواء الواجبين مع العامة في الرجوع الى
غيره وعلى الثاني يلزم استواء المرجوعين اليهم معهم في عدم الرجوع

اليهم واجيب عن وجهين الاول ان جهة دجوع مختلفة لان دجوع العاى
ليس الا على سبيل التقليد ودجوع العلماء ليس من هذا الباب بل هو
اجتها من باب تحصيل الظن للحكم الشرعى والثانى ان العاى يوجع
الى واحد من العلماء مخصوصه والعالم لا يوجع اليه بل الى القدر المشرك
الحاصل من انضمام اقوالهم ومجمل الجوابين ان جهة الوجوع مختلفة
فلم يلزم الاستواء بينهما واعتى ايضا بان الآية نزلت في علماء
واجيب بان المعية لعدم اللفظ لا بخصوص محل مع انه من الثقات
الباطنية ونحو مكانون بالطواهر الثالث قوله نعم ان جاءكم فاسف
بنباء فلينبوا الخ وجه الدلالة ان الشبهة بناء فذلك الآية بمفهومها
شرطا وصفة على عدم وجوب البين عند محي العادل وعدم وجوب
البين وان كان اعم من القبول والرد انا نقول بوجوب القبول
والا فكان العادل اسوء حالا من الفاسف واعتى ايضا بمفهوم
الآية اعم من ان لم يحى احد او جاء لكنه عادل او مجهول الحال و
العام لا يدل على الخاص واجيب بان الاخير خرج بالدليل والاول
لا يناسب نفى وجوب البين لانه انما يناسب مع وجود الموضوع
مجانبا لبصار اليه الا مع الغيبة واعتى ايضا بان اوصى ما ندله

الآية حجبة المنقولة منها واجب بان حجة المحصلة تثبت بطريق
 اول واورد ايضا بان الخطاب شفاهي فلا يعصنا واجب بعدم القول
 بالفصل والجواب عن الاول ان المراد الشهرة الاجماع بقرينة العلة المنصو^{صة}
 ولو سلم فاما بدل على حجة الخبر المشهور لكونه جوابا عن السؤال في علاج
 الاخبار المتعارضة الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل وفيه اشكال
 وعن الثاني ان الظاهر المتبادر من سياق الآية هو نفى استواء الدوز^خ
 فقط والتخصيص وان كان خلاف الاصل لكن البيان في بيانه وعن
 الثالث ان الثابت من الآية حجة خبر العادل للحجة المقدر المشرك
 للحاصل من انضمام نفيهم الاجتهادية ولو سلم فيلزم حجة فتوى
 المجتهد للاخر لعدم فوف بينهما وهو باطل اجماعا احتج المانع بان
 المشهور عدم حجة الشهرة فالقول بحجيتها مستلزم لعدم حجيتها ما
 يستلزم وجوده عدمه فهو باطل والجواب ان اشهاد عدم حجيتها
 مما لا اصل له فوف مشهور لا اصل له بل ادعى بعض الاجلة بانه تتبع
 ووجد ان المشهور حجة الشهرة وقد يجاب بان المشهور في عدم
 حجيتها انما هو في المسئلة الاصولية والشهرة المدعاة حجيتها انما
 هي في المسئلة الفرعية ووجد الفرق ببناء الاصل على الدليل القطعي

والثانية على الظني فتكون حجة في الفروع دون الاصول وهو غيب مسلم لعدم
الفرد بينهما بل رتب مشبهة اقوى مما يثبت به المسائل الاصولية كما لا
يتجنى على المتتبع ثم اعلم ان الشبهة كخبر الواحد في جميع احكامها وافساده
لكونها متعارضة مع الشبهة الاخرى ولزوم الاخذ بالاجم ودونها
مسندة ومرسله وصححه وضعيفة وقد تكون محصلة ومنقولة و
بسيطة ومركبة كما مر في الاجماع الباب السادس في السنة
مصباح السنة قول المعصوم او فعله او تقريره غير العادى
والحديث هو ما يحكى احدها واما احكامهم والحديث القدسي عن
الله ثم قد اختلف في السنة ان كانت بعبارة ائمتهم وحكاية هذه الحكايات
عنهم داخل في الحديث وان لم تكن بعبارة ائمتهم فمما رجه عنها كما ان
نفس الحديث القدسي خارج عنها وعن القرآن والقرآن هو كلام
الله المنزل لا عجزا والحديث القدسي هو كلام الله المنزل لا لعجزا
واما الخبر فيطلق تارة على ما يروى في الحديث واخرى على ما يقا بل
الا تشاء اما الاول فقد عرفت تعريفه واما الثاني فهو كلام لنسبة
خارج في احد الانصبة لطا بقا سادس اول وفردنا في احد الانصبة لا دخا
لنوسيقوم زيد لان فيه نسبة بالنظر الى الاستقبال لهما يعنى صدره

وكذب به لا باعتبار النسبة الحالية والآيلوم احوال كل خبر استقبالي لعدم النسبة
في الحال فلا بد وما قد يتوهم من ان النسبة ليست بوجوده في حال التكلم
حتى تطابق الخارج الاستقبالي ولا تطابقه فيخرج الخبر الاستقبالي عن
عن الحد والماد عن الخارج والمخرج عن مدلول اللفظ سواء كان في الذهن
او في جملة الاعيان الخارجية فدخل في الحد فعملت واما الانشاء فهو كلام
لا خارج لنسبة فهو لما زوجت اذا استعمل على وضعه الحقيقي الاخباري
فلا بد ان يكون التزوج واقعا في نفس الامر يعني هذا اللفظ حتى تطابق
النسبة الواقعة فيه لذلك الغي بخلاف ما اذا استعمل في الانشاء فانه
لا خارج له حتى تطابق النسبة الواقعة فيه لذلك الخارج بل التزوج
بمحصوله الحال لهذا اللفظ وهو موجود له اذا عرفت ذلك فاعلم ان المخبر
على قسمين. متواتر واحاد والاول ايضا على قسمين متواتر باللفظ ومتواتر
بالمعنى اما المتواتر باللفظ فهو خبر جماعه يفيد بنفسه القطع بصحة
وقيد النفس لاخراج خبر جماعه علم صدقه بالفرائض الخارجية اما العمة
المخبرين واما لكون المخبر محفوا بالفرائض واما للعلم بالمخبر به ضرورة او
نظرا واما الاحاد فهو ما لم يبلغ عدد التواتر كثر رواه او قلنا واما التواتر
بالمعنى فهو المخبر المستفاد من المعنى المشترك بين الاخبار المتكثرة في الواقع

المختلفة كشيعة علي عليه السلام المستفاد من قولهم قتل علي في البدر ابا جهل
وفي الخندق عروا وفي الحبيب مرجبا وفي الاحدا لا بطل مصباح لا خلا
بين العلماء في امكان التواتر ودقوعه وافادته العلم للقطع بوجود البلدان
الثانية والامم الخالية حتى انه لا فرق عندنا بينه وبين المحسوسات وخلاف
بعض كفرة الهند كالسمنية والبراهمة في امكانه وافادته القطع بما لا يعقوب
واحتجاجهما للمراد بجواز الكذب على الاحاد فكل المجموع لتركبة منها واذا
جاز الكذب عليها جاز عليه ويلزوم تصديق اليهود والنصارى
فيما نقلوه متواترا عن نبينهم من انه لا نبي بعدي ويلزوم تناقض:
المعلومين اذا حصل التواتر ان على نفويضين ويلزوم الامتناع العاد
لكونه كاجتماع الخلف الكثير على طعام واحد ويلزوم عدم التفرقة
بينه وبين الفروقات كالسما فوقنا على تقدير افادته العلم الفروق
مع ان بينهما بون بعيد لكون الثاني اقوى منه ويلزوم الاجماع على افادته
العلم الفروقي مع انما مخالفون فيه مردود بالفرق بين الاحاد والمجموع
في الاول وبعد حصول الكثرة المعينة في التواتر في الثاني مع ان عدم
العلم بها يكفي في المنع وبامتناع التواترين على النفويضين في الثالث و
بعده تسليم كونه كالنسب في الرابع لان دواعي النفوس مختلفة في الكلال

و الملبوس لاختلاف الشهوات بخلاف الخبر فانه لا يمنع اجتماع الخلف الكثير على
 سماعه مع انما لا نسلم امتناع الاجتماع في الطعام ايضا ويجوز اختلاف نوع
 الضرورة في افادة العلم سرعة وبطء بالاستنباط وعدمه في التماس
 ويجوز اختلاف في الضرورى عندا في السادس كما وقع من السوف بطائفة
 المنكرين للحسيات مع ان الاخيرين على تقدير تسليمها وادان على من
 قال بافاده العلم الضرورى مصباح الحف ضرورية العلم المشفاد من
 التواتر كما هو المشهور بين اصحابنا والجمهور وهو خيرة العلامة والحاجي
 والبضاوى وعن الكعبى والبرق وامام الحرمه انه نظرى وقال الغض²
 ان الغزالي مال الى انه قسم ثالث واكثر الاسوى وقال ان مقتضى كلامه¹⁰
 في المستصفي موافقة الجمهور وعن المرتضى به والامدى التوقف و
 ذهب الفاضل الفهمي لا التفصيل ونسب الى الشيخ المرتضى لما انا نقطع بما
 افادة المحبى التواتر بحيث لا يتوقف الجزم على توسط الصغرى والكبرى
 كما هو شأن الضروريات فلو كان نظريا لتوقف على ذلك لكونه عبا¹⁰
 عن ترتيب امور معلومة للمنادى الى مجهول والقول يمنع عدم الاحتياط²
 اليه في التواتر بل العلم الحاصل منها موقوف على العلم بان المحبى عنه
 محسوس وان هذه الجماعة لا يثباطون على الكذب من دفع منع التوقف

عليها وامكان ثبوت المقدامين لا يستلزم الاحتياج اليهما لامكانه في
الضروريات ايضا فانه يمكن ان يقال الاثنان منقسمان على اثنين وكلما
كان كذلك فهو زوج فالاثنان زوج والكل مشتمل على جزء الاخر وكلما
كان كذلك فهو اعظم فالكل اعظم مع انها ضرورية بان اجماعا وهذا هو
دليل اهل النظر وقد عرفت جوابه وقد يستدل للمناد بان النساء و
الصبيان والالهة اللاتي لا يقدرون على النظر اذا سمعن من جماعة
وجود الهند ثم من اخرى فاخرى الى ان حصل التواتر فقد حصل لمن الخرم
بوجوده من دون نظر وكسب فكيف يتمكن من القطع بالنظريات من لم
يتمكن من النظر وفيه ان للمذكورات ايضا معلومات نظرية مستفادة
من المقدمات المرسية عندهن وان لم ينطقن بها من حيث هي مقدمات
والنظري ما كان مستفادا من المقدامين وان لم يعلمها الناظر من حيث
هي احتيج الغزالي بانه لا بد في حصول العلم من التواتر من حصول مقد
ماتين
لكنه لا يقتضوا الى ثبوتيهما ولا الى الشعور بتوسطهما في حصوله بل
هما حاضران في الذهن اضطرابا فلم يكن ضروريا ولا نظريا وفيه
ان عدم افتقاره في الحصول الى ثبوتيهما ولا الى الشعور بتوسطهما
دليل على انه ضروري مع ان العلم مختص بالضروري والنظري اجماعا

فالقول بالواسطة خرف له حجة المرتضى في تعارض الأدلة وعدم المرجح
وقد عرفت رجحان المختار اخرج المفصل بان العلم الحاصل من التواتر
قد يكون خروفاً كخبار البلدان الثانية وقصص الامم الخالية و
دفاع الملوك وجمرة النبي ومعارضة فان القطع بها لا يحتاج الى
المقدمين وقد يكون نظرياً مستدللاً بالتدليل مقتضياً الى المقدمة صحت
من كون المحكي عنه محسوساً وعدم تواتر الجماعة الكثير على الكذب
كالعلم الحاصل من تواتر النصوص الدالة على مجزأة البقية واما هذه الامثلة
وللجواب منع الفرق بينهما الا ان الاولى الكثرة فرعها على الاسماع
صارت ما توسع واسرع انتقالا اليها من الثانية مصباح
اشتراط الاصوليون في تحقُّف التواتر امواد منها كون المحكيين بالعين
في الكثرة حداً يؤمن معه تواترهم على الكذب عادة ومنها كون علمهم
مستنداً الى المحسوس فوحدة الله ثم وحدوث العالم لا يثبت به ومنها
اسواء الطرفين والواسطة بمعنى بلوغ كل واحد من الطبقتين الاولى
والاخيرة وما بينهما الى حد الكثرة المعينة في التواتر وهذا الشرط
انما هو فيما اذا تعددت طبقة الناقلين واما اذا لم يتعدد فليست بشرط
لعدم الوساطة حتى يعتبر فيه ذلك ومنها ان لا يكون سامع الخبر عالماً

في الاستحالة

به لاستحالة تحصيل الحاصل ومنها عدم سيف شبهة او تقليد لا اعتقاد
نفي موجب الخبر واختصاصه بالسيد المرتضى به واستحسانه المتأخرون
وهو في موضعه وباء بحجاب عن منكرى حصول العلم من خبر القديري
والكفرة المنكرين لعجزك بنى الله القديري فان الشبهة المستقرة في
قلوبهم والتقليد الواسع في نفوسهم قد اعظمهم عن ادراك الانوار و
واجبهم عن مشاهدة حقائق الاخبار ولعمري ان الوصول الى الحف
حقيق للابرار ذلك فضل الله لاحظ فيه للاخبار ثم اعلم ان بعضا
من العامة اشترط شروطا ككون المخبرين مسلما وعادلا والا لانا د
اخبار النطاوي يقتل المسيح العلم به وكونهم غير مجتمعين في بلد
لم يؤمنوا طوعهم على الكذب وكونهم مختلفين نساء ودينا ووطنا
وكلها وكيفية لا يلبث بالجواب عنها ونسب الحاجبي اشترط دخول
المعصوم فيهم الى الشيعة وهو زينة او اشتباهه للتوائن بالاجماع
مصباح الحف ان خبر الواحد المحفوظ بالفرائض الخارجية والداخلية
فدقيق القطع وفاقا لجمع من المحققين للقطع بموت ولد الملك اذا ^{خلا}
به مع انضمام بعض الفرائض كالقراخ والجبانة المشتملة على ^{غشية}
الغاية وخروج الملك وزوجاته واكابر مملكته على هيئته

المصابين لكنه لم يوجد في امثال زماننا خبر موصوف لهذه الصفة وإنما
كان حاصل التصحابة والمقار بين بعضهم واحتجاج المانعين بلزوم ^{فرض}
المعلومين اذا ورد خبر ان مشافضان وبلزوم وجوب قطع المجتهد
مخطئة مخالفه وهو خلاف الاجماع وبلزوم كونه عاديا مطردا كالحبر
المثواني وليس الامر كذلك مدفوع بعدم تسليم جواز ورودهما ^{قضايا}
وبعدم تسليم الاجماع وعدم الاطراد ثم اعلم ان الحق جواز التعبد عقلا
بمجيء الواحد الخالي عن الفرائض المفيدة للعلم بصحة مسنده ^{مضمونه} وصحة
ولا يلزم منه محال ولا قبح ونقل الاجماع في المقام جماعة من الاعلام
وخلاف ابن قتيبة ما لا يصحى اليه واستدلال بعض العامة المانعين من
جواز التعبد به بادائه التحليل الحرام وتخريم الحلال من دفع بان تحليل
الحرام النفس الامر بالادائه غير مضر للمجتهدين بل هذا واجب عليه والنول
بان للجمهور ان فساد انبأ وانوا خاصا لا يزول بارتكابها جهلا كفساد
القلب الموجبة لها الحرق فنجوين العمل الجنب الواحد يورث الوقوع في تلك ^{المفسدة}
مردود بان الشارع لما جوز العمل به مع كونه موجبا لتلك المفسدة علم
انه اما رفع تلك الخاصية منها في صورة ارتكابها بالاجتهاد او تدارك
هذا النفس بشئ آخر من الاعمال الشاقة وكذلك احتجاجهم بانه لو جاز

التعبّد به في الاخبار عن النبي ص لجأ في الاخبار عن الله ثم ايضاً فيلزم
قبول نبوة كل مدعيها للفرق الواضح بين الاول والثاني للاحتياج
في اثبات المقصود الى المعجزة الخارقة للعادة في الثاني بخلاف الاول
مصباح اختلف الاصوليون في جواز العمل بخبر الواحد العاري
من الفرائض فذهب جميع المتأخرين واكثر القدماء من العامة
الى الجواز وعن السيد وبنو زهرة والبراج وامد ليس المنع من ذلك
وهو المحكى عن الفاساني وابن داود من العامة ثم اختلفوا في طريق
اثباته فذهب بعضهم الى ان الطرقي اليه هو السمع وبعضهم هو العقل
وبعضهم هو السمع والعقل والخف جواز العمل به عقلاً وسمعاً الوجه
الاول الاجماع فانما تتبعنا كتب الاخبار واتسبى وجدنا اشهاد
العمل به في زمن الرسول ص والائمة والتابعين وفأبع كثرة
مخض لنا العلم باثباتهم الكاشف عن داء المعصوم على ذلك
وقد روى الخاصة والعامة ان النبي ص كان يرسل الاحاد من
اصحابه الى القبايل لتعليم الاحكام وهم يروون الاخبار المسموعة منه
وكانوا يقبلونها من غير تليق مع ان تدوينه في الكتب وضبطه
وتصحيحه وجرح رجاله وتعديلها شاهد صريح للدعوى وكذا

الاجماع المقولة في المقام ادلة واضحة للام كما نقل عن الشيخ والمحقق
والعلامه وادعاه صاحب العالم والفاضل الفقيه والحاجي فقد عطف
بما ذكرنا من الاجماع محصلا وصقولا ومن تفرع النبي ص والامام ع
ان جواز العمل بهذه الاخبار كالشمس في وسط النهار الثاني ان با
العلم مفسد في امثال زماننا الا في الضرورات ونحن مكلفون بما
كلف به الاصحاب والتابعون فلا بد من القول بجواز العمل بالظن والا
لزم تكليف ما لا يطاق اما الاول فلان الادلة معصرة في الكتاب
والسنة والاجماع والدليل العقلي والاولان لا يفيدان الا الظن
والثالث لا يثبت الا اقل قليل من الاحكام والرابع لا يفيد اكثره
الا الظن كاصل البرائة والاستصحاب والفاطع منه لا يفيد الا
بعض الاحكام اجمالا ولا تحصل تفاصيلها الا بانضمام الادلة الظنية
اليه واما الثاني فللاجماع على الاشتراك الا في مواضع مخصوصة فاذا
ثبت وجوب العمل بالظن نفي وجوب العمل بهذه الاخبار والمفيد
لظن لعدم فرق بين افراده من حيث هو فان ما ثبت بالدليل الظاهر
لا يفيد التخصيص الثالث لا ريب ان العمل بالظن واجب والعمل
بالوهم مرجوح عقلا فلو لم يكن العمل بالظن مع فرض عدم القطع

في امثال زماننا لم نعلم العمل بالوهم وهذا يوجب حجج للمرجوح على الراجح وهو فيجب
بالضرورة فثبت وجوب العمل به لكونه مما يقيد الظن الواجب ان يترك
العمل بخبر الواحد ضرر ومضنون وكلا ضرر ومضنون يجب رفعه الخامس
قوله نعم فلو لا يفرق كل فرقة منهم طائفة ليسفقهوا في الدين وليندروا
قومهم اذا وجعوا اليهم لعلمهم بخبر ورون وجه الدلالة ان التهديد المستفاد
من كلمة لو لا يدل على وجوب النذر وكونه علة للتفقه والانتذار ولا على
وجوبها فيدل على وجوب اطاعة المستمعين للانتذار فدلت الآية
على وجوب الحذر عند اذار الطوائف للاقوام وقبول الاقوام قول
الطوائف ولا ريب ان الطائفة تطلق على الثلثة فاذا لم يشترها فيها
عدد التواتر فدل على قبول خبر الواحد ويمكن ان يقال في وجه الدلالة
ان العمل للترجي وهو ممتنع على الله ثم فلا بد من اناجيه عن ظاهره و
اقرب المجازات الطلب المحتمل لعدم معنى لنزب الحذر او ابا حنه فوجوب الحذر
بخبر الواحد دل على قبوله وهو جيد ايضا والقول بان التفقه ظاهر
في ابحاثها فدلت الآية على وجوب عمل المقلد بقوى الفقيه وهو ليس
بمجال التزاع فاسد لانه موقوف على ثبوت الحقيقة الشرعية في التفقه و
انباتها اصعب من صحة المسلول في درجة التبول وكذلك الاعتراض

بامكان كون النقطة في العايد لان الخطاب انما هو للمؤمنين والمضافهم با
الايان لا يكون الا بعد علمهم بها السادس قوله نعم ان جاءكم فاسف فنبه
فلينبوا فذلك الآية بفهومها شرطاً وصفة على عدم وجوب النبي عند
مجي العادل والاعتراض بضعف دلالة المفهوم سيما في اثبات اصل من
الاصول لا وجه له لكونه من الادلة الشرعية التي يجب التمسك بها
ولعدم الفرق بين الاصول والفروع في اثباتها بالادلة الظنية
حجة المانعين قوله نعم ولا نقف ما ليس لك به علم وان يثبتون الا
الظن وان الظن لا يغني عن الحق شيئاً وغني ذلك من الايات
الدالة على المنع من العمل بالظن والجواب ان هذه الايات انما تقيد
حرمة العمل بالظن ولا ريب ان مفادها ايضا ظني لظنية دلالة
الفاظ فذلك على عدم جواز الاحتجاج بها على حرمة الظن وكلامنا
دل على ابطال نفسه لا يصح الاستدلال به مع ان الآية الاولى من الخطبات
الشفاهية فلا نعرفنا ولا اجماع في اشتراكنا مع المشافهين في المقام والآيات
الباقية ظاهرة في ذم الكفرة الثابطين لظنونهم في اصول الدين كما يدل
على ذلك سياستها ومع فرض تسليم عموم الايات فنقول ان الدليل القاطع
الدالة على جواز العمل بالظن عند السداد باب العلم مختص بها والا

لزم تكليف ما لا يطاق مصباح اشترطوا في جواز العمل بخبر الواحد
بلوغ الراوى وعقله واسلامه وإيمانه وعد الله وضبطه أما البلوغ
والعقل فالصبي المميز والمجنون المطبق لا يقبل خبرهما إلا جماع المنقول
في المقام عن بعض الأعلام وأما الدورى فيقبل خبره في زمن إفاقته
لعدم مانع من ذلك وأما المميز فالمشهور بين علمائنا والجمهور المنع
من قبول خبره لا جبراً على الكذب بعد علمه بعدم استقامتها سخطها
العذاب والقياس يقول شهادة في الدماء وجواز الاقتداء به كما
حكى عن بعض أهل الخلاف قياس مع الفارق لاستثناء الأول بالأخبار
والثاني بها أيضاً عندهم وأما الأخبار بعد بلوغ لما عمل قبله فيقول بلا
ربيب لعدم مانع من ذلك وأما الإسلام فلقوله نعم إن جاءكم فاسق ف
فاذم يعنه على بناء الفاسق مع اسلامه فخير الكافر إلى مع أن
بعضهم ادعى الانحلال في اشتراطه وأما الإيمان المشهور واشتراطه
الآية السابقة فلا يقبل خبر المخالف للامام وإن كان من فوق الشبهة
لكونه فاسقاً لاجل عفا نده والقول بأن خبر الموثقين بعدم الكذب
منهم مقبولة لدلالة منطوق الآية على قبول خبر الفاسق بعد البين
وتفحص حال الرجل وظهور عدم كذبه في خبره بدين مدفوع بأن

المبادر من الآية قبول خبري الفاسف بعد البين والعلم بان خبره
المبني فيه صدق لانه يقبل خبره بعد ظهور صدقه في مطلق خبري
واما العدالة فالمشهور واشتهر طها للآية السابقة وهي اللغة
الاستقامة وفي الاصطلاح ملكة نفسانية تمنعها من ارتكاب الكبائر
والاصرار على الصفات ومضات المروءة ما يدل على دلالة هذه
موجب حاله وكاشفها اما المعاشرة المفيدة للبقين او الظن بوجودها
او شهادة العدلين وعنده ان حسن الظاهر وظهور الصلاح
كان في صدقها لما روى عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع
وفيه قلت لا ابي عبد الله ع بما تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى
تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ع ان تعرفوه بالسنن والعفاف
وكف البطن والفرج واليد واللسان الى آخر الحديث وحكي عن
بعضهم قبول خبري مجهول المال والشهرة والعدم وهو المختار لان
الاصل في الانسان الفسق كما هو مختار بعض العامة لطرف الهداية
ولكن كثرة الفسق لان الفسق والعدالة كليهما طاريان للمكلف بعد
البلوغ ولعدم دلالة كثرة الشيء على اصله بل لان مقتضى آية
البين وجوبه عند خبر من له صفة الفسق في الواقع فيوقف

القبول على العلم باشتغالها وهو يقتضي اشتراط العدالة اذ لا واسطة
بين الفسف والعدالة الواقعيين وانما هي بين الفسف والعدالة
المعلومين وهي الجهول للمال احتج المخالف بان الله تعالى وجوب
النسبة على فسف المخبر وليس المراد الفسف الواقعي وان لم يعلم احد
والا لزم تكليف ما لا يطاق فتعني ان يكون المراد الفسف المعلوم
فينسفي النسبة عند خبر جهول للمال المفهوم الآية فاما ان يقبل خبره
هو المطلوب واما ان يرد فيلزم كونه اسوء حال من الفاسف المعلوم
فسفه وهو باطل والجواب ان المراد من الفاسف من انصف به في نفسه
الامر وتكليف معرفته ليس مما لا يطاق لان وجود العدالة كاشف
من عدمه في نفس الامر كما ان عدمها كاشف عن وجوده فيه و
اما الضبط فقد نقلوا الاجماع في اشتراطه لان غيضا بطل قد
يسهو عما يخلل المراد في يادنا ونقصه ثم اعلم ان اشتراط الشرائط
المذكورة انما هو بناء على وجوب العمل الخبي الواحد من حيث انه
خوفا لما لو كان البناء من حيث افادته الظن فلامعنى لكونها شرائط
كله مقتضى ثلثي الادلة بل العبرة بمجود الظن مصباحا مختلفا
في ان جرح الواوي وتعديله هل هو رواية او شهادة وبعبارة

اخرى هل يكفي في توكيد الواوى وجرحه عدل واحد كما في الرواية
ام لا بد من العدلين كما في الشهادة والحف الاول وفاقا لاكتساب
اصحابنا والجمهور لان الرواية والشهادة وان كانتا من افراد الجوف
المقابل للانشاء ولكن الشهادة اخبار قطعي عن غير الحاكم بحف
الله اوحق الناس الملازم للغير ولا ديب ان الجرح والتعديل
ليس يجزى عن الحفل اللازم للغير فلم يكن شهادة والقول بعد
العرف بين توكيد الواوى والشاهد فاعتبار العدلين في
الثلاث دون الاول بفرق من غير فوق مدفوع بان الاصل
وان اقتصى الاكثفاء بالواحد في مطلق توكيد لان التوكيد
اذا عدل المزكى فلا معنى لقول روايته دون شهادة تكون
العدالة شيئا واحدا ولا معنى للعدالة بالنسبة الى امره وفاقا
الا ان توكيد الشاهد خرج بالاجماع مع انه يمكن العرف بينهما
بان قاعدة حمل قول المسلم على الصحة وان اقتصى الاكثفاء بالواحد
فيها الا ان مزكى الشاهد لما اثبت عدالة فقد اوجب اثبات
الحف الذي شهد الشاهد فيه على الغير والاصل براءة ذمة منه
فيعارض القاعدة السابقة فلا بد في توجيهها من امر آخر زيد من

كأنها قول المسلم ليرفع الظن الحاصل من أصل البرائة وهو تعدد الذي
يختلف منكم إلى الأولى فإنه لم يكن سبباً لتسوية حكم الرواية إلى غير الأولى
لكنه من دفع بأن الخبر أيضاً قد ثبت حقا على الغير حجة معينة بالتعدد
كأنها شهادة وفيه منع كما عرفت وإن سبباً بشرط العدالة يحصل
العلم بها وهو لا يحصل بالواحد والعدلان وإن لم يفيد العلم لكن الظن
الحاصل من قولها قائم مقامه شرعا وفيه منع سببية له اذ من البديهي^ث
أن خبر العدل لا يفيد العلم^{الآ} إذا وصل إلى حد التواتر وهو شئ آخر
مصباح للفظ قبول الجرح والتعديل المجردين عن ذكر سبب إذا علم
أن داوينا يوافقنا في أسبابهما وفاقا جامع من المحققين كصاحب العالم
والفاضل القمي وهو المحكي عن السيد عبد الدين والشهيد الثاني خلا^{فا}
للعلماء حيث قال إن كانا عالمين بأسبابهما قبلنا والآخذوا بخلافه
لبعض العامة من العلماء في حيث اكتفى بالإطلاق في قبولها وبعض^م العلماء
حيث قال بعدم الاكتفاء فيهما بل يجب ذكر السبب وبعض الآخر
منهم حيث اكتفى به فالجرح دون التعديل وللشافعي حيث اكتفى به
في التعديل دون الجرح لنا وجوب العمل بخبر العادل كما هو السقار
من آية النبي مع موافقة لنا في أسبابها احتج الثاني بأننا لو أنبأنا

هما بقول غير العالم باسبابهما لا تثبتنا مع الشك بخلاف العالم وفيه ان
العالم قد يكون مخالفا في اسبابهما احتج الباقلاني بانه ان شهد من
غير بصيرة لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض والقول بانه ربما جرح
بما لا نراه سبباً له مندفع بان الاطلاق في محل الخلاف قوية على ان
السبب من الاسباب الاجماعية والا لزم التخليص الفادح في العدالة
وفيه ان اطلاق المجتهد ما يراه سبباً للجرح وان كان من الاسباب ^{فيه} الخلا
ليس يتولى احتج موجب ذكر السبب بان الاسباب مختلف فيها فلا بد
من ذكرها وفيه ان ذلك حسن مع عدم العلم بالموافق والمخالفة
والا فلا يجب ذكرها احتج الشافعي بانه ربما جرح بما ليس جرحاً فيجب
ذكر السبب فيه واحتج سابقه بانه ربما عدل بما ليس سبباً له فيجب ذكر
سبب ومناط الاول على كثرة الاختلاف والاسباب في التعديل ^{فصعب}
ذكرها بخلاف الجرح والثاني بالعكس وفيها انه لا فرق بين الجرح
والتعديل مصباح فيه مسائل الاولى اذا تعرض الجرح والتعديل
العني المشملين على ذكر السبب قدم الابرار وان لم يكن مرجح لاحدهما
فيقدم الجرح لان فيه جبا بين قول الجرح والمعدل اذا لا يقول
علمت فسفه والثاني يقول لا اعلم فسفه فالعمل على الثاني فكذلك الاول

يختلف العسكو فالقول بتقديم الاول او الثاني مطلقا لا وجه له واما اذا
اشتملا بالسبب كان يقول للباح زيد قتل عمرا في يوم كذا ويقول
المعدل زيد احسن بعد ذلك اليوم فيقدم الواجح ككونه احفظ و
اورع واكثر عددا وغير ذلك الثانية لا يجوز العمل بالرواية
المصححة قبل مراجعة المسند والنظر في حال رواها للاختلاف في اسناد
البحر والتعديل ولعدم الامن معارضة الجرح الذي لم يطلع عليه المصحح
وكذلك والحال اذا قلنا العدل حدثني عدل من غير تسمية لاحتمال
كونه جرحا ولم يطلع عليه المعدل فلا يشوجه نفيه بالاصل لوقوع ^{في} ~~الا~~ ^{خطا}
الشوبه والتشاجر الوكيدي في كثير من الرواة فلهذا امر حوا بوجوب
الحفي والتفتيش من كل ما يجمل وجود معارضة كما مر في العام ولما
الثالثة لا يجوز لنا قل الحق من يرويه عن آخر ان يقول قال فلان
يعني به الآخر لانه كذب بل لا بد ان يقول عن فلان وكذلك الحال
في ناقل اقول الرجال فانه ان سمع قوله منه مشافهة او رآه في كتابه
فله ان يقول قال فلان والالم يحز ذلك كما اذا سمع من عدل او راى
في كتابه قال فلان فانه يجب ان يقول عن فلان حتى لا يلزم المحذور
التي بعده لا يجوز العمل بالخبر المرسل وان كان من مرسل لا يرسل الاصح

الواسطة كحديث أبي عيسى إلا بعد الاطلاع على عدالة المروي وهو ما
رواه العدل عن المعصوم من غير ملاقاته له ع بترك الواسطة أما
بأسا أو يد كى هاهما بهمة كقوله عن رجل لأن عدالة الراوى بشرط في
قبول روايته ولم تعلم إلا بذكره ومعرفة كونه غير مرسل إلا مع
عدالة الواسطة غير كاف في المقام لاحتمال وجود جرح لم يعلم أو
كونه عادلا عنده غير عادلا عندنا لاختلاف الأسباب واحتجاج
القائل بجواز العمل ببيان رواية العدل عن المروي وتعديل له
لأن الرواية عن غير العدل مع عدم تبين حاله تدل على مدفع
بعدم تسليم كون رواية العدل تعديلا إذا العدل قد بين وعي عن غير
العدل وبعدم كون عدم التبين تدليلا على انصاف يجوز نقل
الاخبار بالمعنى بشرط كون الناقل عارفا بأداء اللفاظ لئلا ينقص
الترجمة عن الاصل في افادة المعنى المراد وفاقا لأكثر أصحابنا بل يظهر
من بعضهم الإجماع لصحة حديث محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله ع
اسمع الحديث منك فأريد وانقص قال ع إن كنت تريد معانيه فلا
بأس ولما روى عنه ع اسمع الحديث فله على الراوى كما سمعته
فقال ع أنا حفظت الصليب منه فلا بأس إنما هو بمنزلة نعال وهلم

واقعد واجلس ولما رواه داود بن فيثمة عنه ع وفيه قال ع نريد المعاني
قلت نعم قال ع لا بأس ولورود القصة الواحدة بالفاظ مختلفة في القرآن
كقوله آدم وموسى وغيرهما ومعلوم انها كانت في الاصل اما بغير العربية
او بعبارة واحدة منها فوردوها مختلفة دليل الجواز وكذلك الحال
في نقل كل واحد من المعصومين ع كلام النبي ص بالعبارة المختلفة و
احتجاج المانع بانها لو جاز التبديل لا قد جاز للثاني ايضا وهلم
جوا فرما يخل المعنى المراد وانتفتت المناسبة بين الكلام الاول
والاخرى وبان الماخر يستخرج من الالفاظ فوائد لم يلفظ عليها
المقدم فلما جاز التبديل لقائت الفائدة ولقوله ص نصر الله امرء
اسمع مقالتي فوعاها وادها كما سمعها قريب حاصل فقه الى من هو
افقه منه مدفوع باننا لم نقل بجواز التبديل الى تلك الغاية واشتق
عدم تصور التي حجة شاهد لذلك ويظهر منه جواب الثاني واما
المنع فلم يثبت صحته مع انه دعاء لنا فلما حصل فدل على اولوية
لا على عدم جواز نقل المعنى مصباح ينقسم خبر الواحد باعتبار
احوال التاوي الى اربعة اقسام الاول الصحيح وهو ما كان
جميع رواه اما ميا ممدوحا بالتوثيق مع اتصال سنده

بالمعصوم والوثاقه في اصطلاحهم عبارة عن كونه الى اوى عدلاً
 ضابطا الثاني الحسن وهو ما كان جميع رواه امامياً مدوحاً
 بدون التوثيق كلاً او بعضا الثالث الموثق ويسمى بالقوى
 ايضا وهو ما لم يكن اجمع او البعض امامياً مع توثيق الكل وقد
 يطلقوا القوى على ما كان رجاله امامياً مسكوتاً عن المدح والذم
 الرابع الضعيف وهو ما لم يشتمل على شرط احد الثلاثة ولا حجة
 فيه الا اذا انجز ضعفه بعمل الاصحاب نعم يجوز التمسك به في اثبات
 المندوبات والمكروهات للخبر المشهور من بلغه ثواب على عمل
 ففعله الخامس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه بل اكتفى
 بعضهم فيها بقوى الفقيه ولذلك ترى انهم ينسأحون في اولها
 بما لا ينسأحون في غيرها وكذلك لا حجة في الموثق عندنا
 الاقلان فالاول حجة اجماعاً والثاني كالتأليفين ثم اعلم ان
 للخبر اقساماً اخر مصطلحاً عند المتأخرين ترجع الى الاربعة السات
 كالمستفيض وهو الذي في كل مرتبة من ازيد من قلته ويقابله
 الغريب والمسدود هو المنصل الى المعصوم والموصول وهو المنصل
 بنقله وانه وصل الى المعصوم ام لا فهو اعم من سابقه والمرفوع

وهو المنسوب الى المصوم قطع او ارسل ام لا والمعلق وهو المحذوف
من اوله واحد واكثر والمرسل وهو المحذوف من آخره او كل
الرواية والمنقطع وهو ما حذف من وسطه واحد والمفصل اي
المشكول وهو ما حذف من وسطه اكثر من واحد والمعنون وهو
المدعى بتكوير عن والمضموم وهو ما طوى فيه اسم المصوم والعا
وهو القليل الواسط والممدوح وهو المشتمل على كلام الواوي و
المشهور وهو المنقول عن جماعة من المحدثين والمنازع وهو المخالف
لما رواه الاكثر المدعى من الثقة والمردود وهو المخالف المدعى
عن غير الثقة وقد يسمى منكوا والمصحف وهو المشتمل على التصحيح
كبيد مكان يزيد والمقبول وهو المعلوم بينهم رواه الثقة ام لا
والمسلسل وهو المشتمل على امر خاص كالاسم والرواية عن الاب
الى غيره ذلك بما ذكر في علم الدراية ثم اعلم ان اللفاظ الدالة على
البحر والتعديل كثيرة كقولهم ضعيف ومضطرب وغال ومراخ القول
ومتهم ومناظر وليس بشئ وكذب ووضاع وكقولهم ثقة وعدل
وحجة وعين ووجه ومنقن وحافظ وضابط وصدق ومستقيم
وشكور وله كتاب وكان وكيداً للامام واعتمد القبيح عليه ولا

باسم به وعين من اعيان الطائفة ووجه من وجه الصالحين
ومصطلح بالرواية اي قوي وسليم المجنب اي سليم الاحاديث او سليم
الطريقة والشيخ الاجازة وروى الاجلاء عنه وفقيه وفاضل ودق
الى غير ذلك ولا بد للفقهاء التامل فيها ليميز ما يفيد التوثيق عن
غيره لئلا يختلط عليه الامر الباب السابع في النسخ مصباح
النسخ في اللغة الازالة وفي الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي
متراخ عنه على وجه لولاه لكان قابلاً لخرج بتقييد الحكم بالشرعي رفع
مقتضى البرائة الاصلية بالدليل الشرعي وبتقييد الرفع بالدليل
الشرعي خرج رفع الحكم بالموت والنوم والجنون وقيد الذي اخي لخراج
المخصص من الاستثناء والشرط وقيد الاخير لخراج الاحكام المحددة
الى اوقات مخصوصة كقوله صم الى اخر رمضان فان رفع وجوب الصوم
بعد انقضاءه ليس بفسخ ثم اعلم انه لا خلاف بين علماء الاسلام في جواز
عقلا لعدم مانع من ذلك الا ما سنعرف بطلانه ووقوعه شرعاً كايه
الصدقة قبل النجوى وجبى الى اثبات حتى يتوفاهن الموت والذين
يتوفون وبذرون ارجا وصية لادواهم متاعا الى الهول غير اخرج
باربعة اشهر وعشر والتوجه الى بيت المقدس وثبات الواحد للعشرة

ووجوب الوصية للوالدين والاقرابين الى غير ذلك وخالف في ذلك
اليهود فعن الشيعونية منعه عقلاً وسمياً وعن العيسوية جوازه
ووقوعه وان محمد ص لم ينسخ شريعة موسى بل بعث الى بني اسرائيل
دون بني اسرائيل وخالف ايضا ابو مسلم الا صلبها المقلب بالمحافظ
وقال يجوز ان عقلا دون وقوعه حجة اليهود استحالة كون الشيء حسناً
وقيحاً والمجانب منع الحسن والقيح الذائب في جميع الاشياء بل قد يكونان
بالوجوه الاعتبارية فان الشيء قد يكون حسناً وقبيحاً على مقتضى
المصالح وما نقلوه عن موسى ع تسكوا بالسبت ابدأ وقوله ع هذه
شريعة مؤبدة مادامت السموات والارضين والجواب منع كونها
ودعوى التواتر غير مسموعة لعدم بقاء عدد التواتر منهم انما صلح
بخت النصر ولم يبق منهم الا يسير مع انهم يدعون بان الله تم امر آدم
بتدريج بناءً من بين ثم حرم ذلك في شريعة موسى واخل للنوح
كل دابة حين خروجه من الفلك ثم حرم بعضها في شريعة موسى ع
وهذا هو النسخ والتمحيص اخرى الاعراض عنها اخرى احتج الاصبهان
بقوله تم لا ياتى الباطل من بين يديه ولا من خلفه والجواب عدم
تسليم كون النسخ ابطالاً بل هو بيان لمدة الحكم مع ان الضمير يمكن ان

يعود الى جميع القرآن مع ان المتبادر من الآية نفى اتيان كتاب بطله و
 تقدم كتاب برده وقد يستدل بقوله نعم فان تجد لسنة الله تبديلا
 ويجاب بان الفعل قد يكون مصلحتا وقت ومفسدة في آخر فهو
 سنة الله نعم مادام مصلحتا وبعد كونه مفسدة خرج عن كونه سنة
 بل صاد النسخ سنة ظن تجد لسنة الله تبديلا مصباح لا خلاف في
 جواز النسخ بعد حضور وقت المنسوخ سواء فعل ام لا وانما الخلاف في
 جوازه قبل حضور الوقت والمشهور بين اصحابنا عدم الجواز وهو
 المحكي عن جميع المعتزلة وبعض الاشاعرة وحكى عن المفيد الجواز و
 هو خيبة العلامة واكثر اهل الخلاف وقيل بالتوقف والاوسط
 اوسط لانه لا مانع من ذلك الا ما تخيل الخصم وتعرف ضعفه و
 لقوله نعم يحول الله عايشاء ويثبت والاعنى من عدم تسليم تعلف شبهه
 الله نعم على النسخ قبل الوقت منع لا استدله مع انه لا فرق بين النسخ بعد
 حضور الوقت قبل الفعل وبين قبل حضور الوقت وقد يستدل للمخا
 بما روى ان النبي ص أمر ليلة المعراج بخمسين صلاة ثم اجمع الى اناسق
 الامر في الخمس وبان ابراهيم ص قد امر بذيبح ولده فنسخ قبل حضور
 الوقت وبانه يجوز تعلف المصلحة بنفس الامر والنهي دون الفعل

ورد الاول بمنع صحة الخبر وبلزوم الطعن على النبوة ١٢ بمراجعة في الامر
المطلق والثاني بعدم تسليم كونه قبل الوقت مع اننا لنسلم كونه
مامورا بالذبح بل بالمقدمات لقوله نعم قد صدقت الرؤيا و
الثالث بخروج عن محل النزاع لكونه فيما اذا انقلب النسخ بالفعل
حجة للمشهور لزوم كون الشيء الواحد مامورا ومنهيا وحسنا و
قبحا والجواب انه يجوز تغيير المصالح بتغير الاوقات مع انه معارض
بصورة النسخ قبل الاقبات بالفعل المنسوخ حجة التوقف تعارض الادلة
وقد علمت رجحان المختار مصباح لا خلاف في جواز نسخ كل من الكتاب
والسنة المتواترة وخبر الواحد بمثله وكذا الاول والثاني والثاني بالاول
وخلاف ابي مسلم في الاول والثاني في الرابع وبعض العامة في الخامس مما
لا يعيونه واحتماح الثاني بقوله نعم ما ننسخ من آية او ننسخها
بغير منها او مثلها والسنة ليست بخبر منه ولا مثله مع ان الضمير في ان
لله نعم والسنة كلام التوسل مدفوع بان المراد من الخبر كونه النسخ
متملا على مصلحة خيرة من مصلحة المنسوخ او مثلها وبان كلام التوسل
هو كلام الله نعم لانه لا ينطعن عن القوي ان هو الا وحى بوحى وكذا احتماح
الثالث بقوله نعم لبيان للناس ما قد اليهم فلو نسخ الكتاب قوله ١٣

لم يكن مبينا وبان ذلك ينقر الناس عنه لان النسخ ايضا بيان لمدة الحكم فهو
صحيح للاحكام النابذة ومبين لمدة الاحكام الواقعة ولانه اذا علم انه
مبلغ لا مؤسس لا يلزم النفرة وانما الخلف في جواز نسخ الاولين بالثالث
واكتفى اصحابنا على عدم جواز وحكي عن بعضهم الاجماع على ذلك وعن بعض
العلماء جوازه وهذا هو الحق الا ان يثبت الاجماع لانه اذا حصل من
خبر الواحد ظن يغلب على الظن الحاصل منها فاقى مانع من العمل به واحتجاج
المشهور بانها قطعان وخبر الواحد ظني ولا يجوز ترك القطعي بالظني
مدفوع بان القطعي اما هو مشتهر واما دلالتها فلا والمعتبر فيها نحن فيه
انما هو الدلالة ولكن لا تمنع للتعارض لعدم مثله او ندره واما الاجماع فاما
لجور على انه لا يكون ناسخا ولا منسوخا وخالف بعضهم في المقامين واستدلوا
بما لا يسمون ولا يغنون من جوع فلا تطيل بذلك دلالتها وما فيها واما اصحابنا
الامامية رضوان الله عليهم فالمنقول عن الرضا عليه السلام هو عدم ناسخية
ومنسوخية محجبا بان الامم مجمعة على ان ما ثبت بالاجماع لا ينسخ
ولا ينسخ به وكذا المنقول عن الشيخ مسددا بان الاجماع دليل على
والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي وانما خبري بعدم وجود الاجماع في المقام
وبان الاجماع دليل شرعي بلا كلام فالحق ان الاجماع يمكن انعقاده في عصر

البنی ۳ والأئمة فبحوز نسخ بالآية أو السنة الصادقين بعد انعقاده
وكذا نسخهما بسو كذا نسخ الإجماع بالإجماع إلا أنه لا نعمة للتراث لعدم
وجود شيء متعلق الشريعة على ما علم الباب الثامن في الأدلة العقلية
وفي فضل الفصل الأول في حسن الأشياء وفيها أصل البراءة و:
الاستصحاب مصباح لا خلاف بين علماء الإسلام في أن حسن الأنبياء
وفيها معنى ملائمة الطبع ومناقاة كنفاد الغريفة وإطفاء الخرافة و
قتل المعصوم وضرب الظلم عقلي بمعنى أن العقل في إدراك حسن الأولين
ووجع الآخرين ولا يتوقف إدراك ملائمتها ومناقاة الخرافة للطبع على
حكم الشارع وكذلك الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص كالعلم
والجهل وإنما الملائمة في أن الحسن والقبح بمعنى ثواب الثواب والعقاب هل
هو عقلي بمعنى أن للعقل قابلية الكشف عنها وأنه إذا خلى عن العلائق
والعوائق ليحكم بأن الفعل القلبي مما يحببه الله ثم وينبذ به ولا
يؤمى به كره والآخر مما يبغضه الله ثم ويعاقب عليه ولا يؤمى بفعله
ولا يفتقر في الوقوف على حكم الله ثم فيها اللزوم والشرع وإن لم
يطلع على حكم بعض الأفعال لمفادته عنه فيكون الحكم بأدراكه على سبيل
أن يجاب الجزئي أم شرعي بمعنى أنه لا حكم للعقل فيهما بل الأمر منوط على

حكم اشارة فما حسن اشارة وامر به فهو حسن وان كان قبيحا في نظر العقل
وما اقبل ومني عنه فهو قبيح وان كان حسنا في نظر فيكون الحكم
بنفي ادراكه على سبيل السلب الكلي فذهب اصحابنا الامامية رضوان
الله عليهم والمعتزلة الى الاول وهو المحكي عن ائمة الحكماء والابى اهل ^{حده} الملأ
واختلفت اشارة الاشاعة لنا وجوه الاول لا يشبهه في ان العقل يحكم
على بعض الاشياء وتجب بالضرورة كالصعق النافع والكذب
ضار وعلى حسن بعضها وقبحها بالنظر كالكذب النافع والصرف
الضار ومن غيى توقف الى شرع او عرف ولذلك قال به من لا بشرع
بشرع الثاني لو خفي العاقل بين رد الوديع مثلا وتكره مع استوائهما
في جميع الجوانب وعدم مرجح لاحدهما لا ترا الاول على الثاني وليس فالك
الا من جهة حكم العقل بان الفانع العدل المنتقم من القوى للضعيف
لم يرض بالثاني ويعاقب عليه وبامر بالاول ويبش به الثالث
وكانا شرعيين لزم انهما الامامان النبيا لان النبي اذا قال انظروا في
معجزتي كي تعلموا صدق دعوتي فلم انا يقولوا لا ننظر فيها حتى يحجب
علينا النظر ولا يحجب حتى ننظر ونعلم نبوتك النبي ولا يكون
له سبيل لا دفعه واما على المختار فلا يمكن القول بلا يجب علينا النظر ولا

تنظر وجوب النظر عقلا دفعا للضرر المظنون الرابع لو كانا شرعيين
لجاء اظهار المعجزة على يد الكاذب لانه لا يفتح عليه نعم شيء فيفسد
باب اثبات النبوة ولم يعلم النبي من المبتنى فيحمل الامور على العباد و
تفسد احكام المعاش والمعاد الخامس الاخبار الدالة على حجية العقل
وانه يناب ويعاقب به وانته به يكسب الجنان وبه يعيد الرحمن وان
الله نعم حجة حجة في الباطن ومجند في الظاهر الاول العقل والثاني
الرسول وغير ذلك مما ذكر في كتاب العقل والجهل في كتب الاخبار
استدل الاشاعرة بوجوه الاول ان افعال العباد منحصر في الا
ضطرار والانقياد وح فلا يوصف فعل العبد بحسن ولا قبح للاجماع
على انه لا يوصف بها الا افعال الاختيارية بيان ذلك ان المكلف ان
لم يكن قادرا على الترك فهو الاضطراري وان كان قادرا على الترك
فان لم يكن صدوره عنه موقفا على المرجح فهو الانقيادي وان كان
موقفا على المرجح فذلك المرجح ان كان من الله نعم لنم الاضطرار
وان كان من العبد فان لم يكن صدوره ذلك المرجح لمرجح اخر فهو
انقيادي وان كان لمرجح فاما من العبد لنم التسلسل واما من الله لنم
الاضطرار الثاني لو كان عقليا لما اختلف والثاني باطلا خلافا

الفعل الواحد بالحسن نارة في امره الشارح وبالفتح اخرى فيمنه عنده
وكذا المقدم الثالث قوله ثم وما كنا مغذيين حتى نبعث رسولا
فاذا نفى التعذيب قبل بعث الرسول فلا يكون ما حكم العقل لوجوبه او
حرمة واجبا وحراما التام قوله ثم ليس هلك من هلك عن بينة و
يحيى من حي عن بينة وهي التوسد فلا حكم للعقل والجواب عن الاول
عدم تسليم الاختصاص في الاتفاق والاضطرار بل نفى ضرورة بين
السقوط ومركبة الوعنه والصعود وحركة الطفرة بان الاول ^{بيان} ضرورة
والاخير بين اختيار بيان والشيء لا تدفع اليه مع انه يجري في
افعال الله ثم حرفا مجرف وما هو جواب عنه فهو جواب عما نحن فيه
مع انه يلزم عدم انصاف الفعل بالحسن والفتح شرعا ايضا وعن
الثاني بعد المفاات بين كونها عقليتين ومختلفتين وانما يتأني
الاختلاف بكونهما ذاتيين وعن الثالث والواقع بان دلائلها
لفظية ظنية وهي لا تعارض الدليل القاطع العقلي مع ان الرسول
العم من الظاهري والباطني وكذا البينة مصباح لا خلاف بين
المجتهدين في ان ما لا نص فيه وما اشبه فيه موضوع الحكم الاصل
فيها البرائة والمراد من الاصل هنا الراجح والقاعدة لا الاستصحاب

والدليل لأنهما مقام آخر منفردين بالبحث عنهما فالمعنى الراجح عند
العقل براءة الذمة أو القاعدة المستفادة من العقل براءة الذمة لأنه
لا يتخذ التكليف إلا بعد البيان والمراد من ما لا ينقض فيه ما لم يدل عليه
دليل شرعي ولا على ما يندرج ذلك فيه كشرب الفليان فإنه لا ينقض
على حرمة ولا على حرمة شرب مطلق الدخان حتى يندرج حكم الفليان
فيه فالأصل براءة ذمة الشارب عن الحرمة والمراد من النص هو الأعم من
اللفظي والعقلي القاطع وإن قلنا انفكاك العقلي عن اللفظي والمراد من
المتشبه فيه موضوع الحكم ما كان حكم الأفراد معلوما ولكن اشتبه علينا
دخوله في أي فرد منها فلا يقع الاشتباه وحصل العلم بكونه ^{خلا}
في أحدها بعينه لعدم حكمه ولم ينجح إلى دليل آخر في معرفة ذلك الحكم كما
للحم المملوطة فافانعلم أنه على قسمين مثبت ومذكي وحرمة الأولى و
حلية الثانية من الأحكام المعلومة ولكن اشتبه علينا الموضوع ولا
ندري أن المملوطة هل هو مثبت حتى نحكم بحرمة أو مذكي لنحكم
بجلية ولو الأخبار الدالة على أن الأصل في اللحوم الحرمة حتى يعلم
أنه مذكي لنحكم بالبراءة عن حرمة وبالجمل لا شبهة في حجية أصل
البراءة في المقامين عندهم ووافقهم الأخباريون في ذلك واختلفوا

في الاول والمشهور بينهم التوقف ومنهم من حكم بالحرمة ظاهر او منهم من
قال بالحرمة واقعا ومنهم من اوجب الاحتياط وعن بعض الاخبار يونا
ان اخلاهم مع المجتهدين فيما لا نفي فيه فيما اذا دار الامر بين الحرمة و
غيرها من الاحكام واما اذا دار الامر بين الوجوب وغيره منها سوى
الحرمة فهم ايضا يقولون بالبرائة كالمجتهدين تحت المجتهدين من وجوه
الاول الاجماع المتفولة من الصدوق والمحقق والعلامة وكثير
من المتأخرين وفقد ذلك عن ظاهر الشيخ والمفيد والكليني ^{الثاني}
ان العقل يحكم بعدم جواز التكليف الا بعد البيان واذا لبيان فلا
تكليف الثالث انا نقطع بان المسلمين في عصر النبي ص والاعزة
بل في جميع الاعصار والامصار لم يكونوا متوقفين في حركاتهم وسكناتهم
وما كوامهم ومشروبهم وغير ذلك من متعلقات الاحكام على رخصته
الشارع وابطاحه بل كانوا يكونون المذكورات على سبيل الاباحه
حتى يثبت فيها حكم من الشارع الرابع استصحاب عدم التكليف السابق
الخامس قوله نعم وما كنا معذرين حتى نبعث رسولا وعدم التقذير
كناية عن عدم الابواب والتحریم فالمعنى وما كنا نوجب شيئا على
احد او نخرجه عليه الا بعد بعث الرسول الظاهري والباطني اليه

السادس قوله قم ليملك من هلك عن بينة السابع قوله قم لا يكلف الله
نفسا الا ما آتاها وغبي ذلك من الايات الدالة على عدم المواخضة و
التكليف الا بعد البيان الثامن ما روى عن ابي عبد الله ع كل شئ
مطلق حتى يورد فيما مر ولفظي يعني كل شئ مطلق عنان ذو غبي مقيد بوجوب
الشارع في تركه او فعله حتى يورد فيه وجبة الترك او الفعل والاختيار
في هذا الباب كثير كثير رفع العلم عن السعة ومنها ما لا يعلمون وظهر
ان رفع العلم عما لا يعلمون ظاهرة الاباح في الشرعية وخبى ما يجب الله
علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وغبي مما حجت الاخبار بين وجوه الاول
قوله قم ولا تقف ما ليس لك به علم الثاني قوله قم ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة الثالث الموقف المرفوع عن ابي الحسن موسى ع وفيه وما
لكم والقياس انما هلك من هلك قبلكم بالقياس اذا جاءكم ما تعلمون
فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فما وهى بيده الى فيه الى ابع
الحسن المروي عن ابي عبد الله ع وفيه فقال ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا
عما لا يعلمون فاذا فعلوا ذلك فقد اذوا الى الله حقه انما من الجبر
المشهور عن النبي ص قال ص حلال بين وشبهات بين فالك من ترك
الشبهات نجي من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك

من حيث لا يعلم والجواب هذه كلمة أنا نقول بمضايفها ونكف عالم نعلم
وأما حكمنا بالبرائة فيما لا نقف فيه فهو من علمنا بأن الحكم فيه هو ذلك لا غير
بالكتاب والسنة والاجماع مع أنهم لم يقولوا بحجة الكتاب فكيف يستدلون
بدمع أن الأدلة الدالة على حجة أصل البرائة لكونها اجماعاً وعقلاً قاطعاً
وغير معمولاً مشهوراً أقوى من ادلتهم فيطرح ذلك أو يؤل مع أن تلك
الأدلة على فرض دلالتها للتوقف شاملة للشبهة في الموضوع ولما دار الأمر
فيه بين الوجوب وغيبي الحرمة وهم يقولوا بالتوقف فيها بل يتمسكون بأصل
البماثلة في المقامين فما هو جواب لهم في المقام فهو جواب للمجهدين بلا
كلام وهبهما اعتراضات أخر لا يليف ذكرها في المختصر ولعل حجة القول
الثاني إفادة تلك الاخبار بترك الشبهات الظاهرية وإن كانت حلاً
في الواقع فيكون ارتكابها حراماً ظاهراً والحرمة الشرعية هي الحرمة الوا
وقد عرفت جوابها بقى الكلام في دليل موجب الاحتياط والظاهر عدم
الفرق بينه وبين القول بالتوقف لأن من قال بالتوقف قال بالاحتياط
وبالعكس أما الأول فلأن التوقف عبارة عن السكوت من الفتوى
في الواقعة الخاصة لعدم العلم بالحكم في تلك الواقعة ثم أما أن
يتمسك بأصل البماثلة كالمجهدين أو بالاحتياط كما هو شأن الأخبار

ومعلوم ان اذا اختار التوقف لا يتمك هنا باصالة البرائة فيلزمه
التمسك بالاحتياط عبارة عن الاختزال لا يحتمل الفرد او كان اقل ضرب
او انما يحصل ذلك اذا توقف عن الفتوى في الواقع الخاصة الغيبى
المنصوصة فعلم ان حجة القود الرابع هو حجة الاول وعدما قولين
لا يخلو عن الحفاء ثم لا يخفى عليك ان ادلة اختياريتين وهما على ادلة
للقول بوجوب الاحتياط والجواب الجواب فلا حاجة الى انفراجه في
باب آخر مصباح ذكر بعضهم بحوان التمسك باصل البرائة شروطا
الاول الفحص عن الدليل حتى يحصل الظن بعدمه فيتمسك به لان المكلف
اذا علم ان في الشرع احكاما منصوما عليها مبينة ببيان الشارع والعقل
لا يبلغ الى منافع كثير من المأموارات ومضار كثير من المنهيات بل ينو^{قف}
فهما الى ان الشارع فكيف يجوز الحكم بالا باخرة قبل الفحص والتفتيش
ولانه لو جاز التمسك به قبل الفحص لاستدت ابواب الاحكام و
انطوت طرف الاحتياج الى الاحكام فتمسك به في كل ما ورد علينا
من المسائل الشرعية وهذا شرط وجبه لا ينكره احد على ما علم الثاني
ان لا يكون منبئا الحكم اخر فلا يجوز التمسك به لو كان كذلك كما اذا قيل
في الاثباتين المشبهين الاصل برائة الذمة عن الاجتناب عن احدهما

فإن ذلك يوجب وجوب الاجتناب عن الآخر فيه أنه لولا الإجماع
والنص على وجوب الاجتناب عنهما لم يكن يجوز استعمال أحدهما بالبرائة
لأن العقل يحكم قطعا بجواز التمسك به في ما لا دليل عليه وإن كان
مثيلا للآخر كما إذا شغلنا في اشتغال ذمنا بخمس دنانير وكان عندنا
ذلك فالتمسك بالبرائة من الدين يوجب إخراج الخمس فتمسك به
ونخرجها ولا مانع من ذلك أصلا ولا اطلاق الحزم مخالف في ذلك وإنما
أوقع في الوهم المثال المذكور ولم يفتن على أن الاجتناب من الأناثين
منصوص عليه لأنه لعدم جواز التمسك بالأصل في مثال المقام الثاني
أن لا يكون التمسك به موجبا لنقض مسلم أو من في حكمه لأن نفى ضرر
والضار عن الدين يمنع فلا بد من الحكم بالتأديك لو فعل الضرر
كما إذا أمسك رجلا فهرب دابة فلا يجوز التمسك بأصالة برائته ذمته
التمسك عن الضمان لكونه سببا لضرر المسلم بلا جبر إن وفيه أن نفى
الضرر من الأخبار المدوية عنهم ٤ وقد فرضنا جواز التمسك به بعد
الفحص والياس فإذا كان ذلك الدليل موجودا فكيف يتمسك به فلا
وجه لجعله شرطا للرابع أن لا يكون ما يتمسك فيه بالأصل جزءا
لأنها توقيفية فإن ورد النص بالأجزاء فلا يمكن التمسك في نفى بعضها

بالاصل والآ فلا يجوز ايضا ان شغل الذم اليقيني لا يرتفع الا
ببرائتها اليقينية وهي تحصل بالاثبات بجميع المحتملات فكيف ينفي
بعضها بالاصل وفيه ان شغل الذم اليقيني لم تحصل الا بالاجزاء
المنصوصة واما غيرها من المحتملات فلا مانع من نفيها بالاصل
مصباح الاستصحاب هو الحكم على وجود الشيء الموجود في السابق
المشكوك في الدافع واختلفوا في حجة فذهب بعضهم الى لزوم الحكم
ببقاء الشيء على ما كان فلا يفترض ذلك الى دليل في الاثنان وهو
المحكم عن المفيد واكثر الاصوليين وذهب بعضهم الى عدم جواز الحكم
به فيه بل لا دليل وهو المنقول عن المنقضى وجماعه من العامة وهي هنا
اقول منشرة لان قيل نذكرها لئلا يظن الحذف الاول لوجوه الاول
ان المنقضى وهو دليل الحكم موجود والمانع مفقود لعدم مانع الا
احتمال طرف وما يزيل الحكم الاول وهو معارض باحتمال عدم طرفه
فانا تساقطاً ينفي الحكم الثابت سالماً عن المعارض الثاني ان الواجب
السلیم يحكم ببقاء وجود الموجود وعدم المعدوم على حسب استعداد الاشياء
وامكان وجودها وعدمها الى ان يطرأ مانع رافع الحكم الاول
المتحقق ويشهد بذلك ما يرونه العقلاء من ارسال المكاتب

والمسافرة الى البلدان واهداء الخف والصلوات الى الاخلاء النائية و
غير ذلك فلو لم يكن يحكم عقولهم الكاملة بوجود المذكورات في الافان
اللاحقة لما اذنبوا هذه الافعال بل كان فاعلها يعد سفيها ومجنونا
الثالث الاخبار المستغضة الدالة على حجة كصحة زارة عن
الباقواع وفيها ولا ينقض اليقين بالشك ابدأ ولكن ينقض يقين
آخر والمفرد المحلى باللام يفيد العموم لكونه في كلام الحكمين ولما خفف
فعله من كونه حقيقة في تعريف الجنس وبؤبؤة التاكيد بلفظ ابدأ
وكصحيح آخر وفيه فلت فان ظننت انه قد اصابه ولم ايقن فنظرت فلم
ادشياً ثم صليت فوايت فيه قال نفسه ولا تعبد الصلوة فلت لم ذلك قال
لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض ^{اليقين}
بالشك ابدأ وكصحيح آخر وفيه لا ينقض اليقين بالشك وكقول الصادق
كل شيء تطيف حتى تعلم انه نذر وكلامه ظاهر حتى تعلم انه نذر وغير
ذلك بما يتصور ابدأ كله وقد يستدل في حجة بالاجماع على اعتباره في بعض
المسائل كبعض الطهارة والشك في الحدث وعكسه ويقين طهارته
الثوب والجسد والشك في نجاستهما وبناء الشاهد على ما شهد به معنى لم
يكن رافعة فيكون حجة وفيه ان الاجماع فيها معنى عن الاستصحاب مع ان

ان القدر المجمع عليه فيها هو عدم نفوذ اليقين بالشك لا اعتبارا والا
سحاب احتج المانع بوجوه الاقد الايات والاخبار الدالة على حرمة
العمل بالظن وقد عرفت جوابها فيما مر الثاني للجواز اثبات المسئلة الا
بالادلة الظنية وقد عرفت عدم الفرق بين اثبات الاصول والفروع لها
الثالث ان الاستصحاب لا يغير الظن فكيف يكون حجة وفيه انه مكاب
لا يليق بالمجواب الفصل الثاني في القياس مصباح القياس في اللغة
التقدير المساواة كقولك فست الثوب بالذراع اي قدرته به و
لا يقاس بغيره ولا يساويه وفي الاصطلاح اجزاء حكم الاصل في الفرع المجمع
بينهما والجامع علة كالحكم على حرمة منع الفقاع قياس على المنع للجامع
بينهما وهو الاسكاف فانه كان عملا فنسبوا الحرمة المنع بينهما وجد في حكم
على حرمة ثم العلة اما مستنبطة وهي ما استفردت من العقل او منصوصة
وهي ما استفردت من كلام الشارع ولا خلاف بين اصحابنا الا ابن الجنييد
في اول مره في حرمة العمل بالاولى ووافقنا بعض العامة في ذلك لا
للايات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن كما استدلت بها بعضهم
لا تقدم من كونها ظاهرة في اصول الدين بل للاخبار المستفيضة من طرف
الخاصة والعامة الدالة على حرمة العمل بالقياس بل ادعى بعضهم

طبع
توانرها بل صار ذلك من خروجات مذهبا كحل المتعة مع ان العقل القا
يتكر حجة لانه اذا كان مبنى الشرع على جمع المختلفات وتزيف المتفقات
كما كرهه بنسح الاربعين بموت الكلب والخنزير وانشاءه مع اختلافها ونسح
السبعين للكافرو الاربعين للمختارين مع اتفاقها حكما وبجر من صوم يوم
العيد وجوب السابقة ونسب لاحقه ويقطع اليد للسارق دون
الغاصب فكيف يجوز حجة ويعني الظن الحاصل من حجة الجوزين من
وجه الاول قوله نعم فاعشروا يا اولى الابصار فان العبود هو
المجاونة والقياس عبود عن حكم الاصل الى الفرع الثاني قوله نعم ان
انتم الا بشر مثلنا فان الكفار قاسوا نبيهم على انفسهم في كونهم نبيا
غيبى بنى ولم يرد الله نعم عليهم القياس الثالث بعض الاخيار الواردة
بطريقهم الرابع على الصحابة من غيبى لكبرى والجواب عن الاول ان
المراد من الاعتبار الاتفاظ وعن الثاني عدم تسليم عدم الرد
الافوى ان نبيهم رد عليهم بقوله ان نحن الا بشر مثلكم ولكن
الله بموت على من ليشاء من عباده وعن الاخيرين بعدم تسليمها
مصباح لا خلاف في حجة القياس المنصوص العلة لان الشارع
انا نص على العلة وعن قائلها الباعنة لذلك الحكم فاني وجد

العلّة وجد المعلول من غير تخلف بل يمكن القول بأنه ليس بقياسي لكونه مستقلاً
من كلام الشارع فكانت قضية كلية مستفادة من الشرع بينه وبين محله
ما هو افراده مع أنّ القدر المتيقن من الاقيسة المحرمة هو
المستنبطه لانهم عليهم السلام كانوا رادعين لاهل القياس عن العمل
بما ابدعوه من جهة عقولهم الفاصرة وبنو سهم النافضة وما نحن فيه
ليس من هذا القبيل مع انّ بين الاخبار الدالة على حرمة القياس وبين
ما دلّ على وجوب العمل بمبدلوات الاخبار عموماً من وجه في جمع
الى المرجح الخارجى والشبهة القريبة من الاجماع في حجية المنصوصة و
اصالة عدم الحرمة وجواز العمل بالطنون مرجح لذلك وخالف فقال
المفتى به فلم يعمدوا العمل به محجّجاً بما حاصله ان الشياطين قد يشتركون
فعلة واحدة ويكون في احدهما مصلحة وفي الآخر مفسدة وحوال من
الاحوال وضمنان من الازمنة فكيف يقاس احدهما بالآخر لمهنة وجود
العلّة فيهما والجواب ان الشارع اذا تفرّع على العلّة فالاعتبار على وجودها
وامّا تقييد الاحكام بالمصالح فامر على جهة ليس من محلّ التراجع ثم اعلم ان العلّة
المنصوصة اما مستفادة من الاجماع او الكتاب او السنة اما الاصل فكا
من قوله عم اعلم فذلك من ابوال مال ابو كلحمة الى وجوب ازالها عن ابود

والماكول والمشروب والمسجد والمصحف وغيرها مما يشترط فيه الطهارة
 وأما الكتاب والسنة فالعلة أما سفادة منها بطريق بصرى اللفظ كقوله
 لعلة كذا أو لا جل كذا أو لأنه كذا أو كي أو اذني يكون كذا أو كذا اللام والياء
 وإن كانتا أقل صراحة من المذكوريات لا حتماً لها لمعان آخر أو بظاهرة كذا
 النبوة والائمة المحسوبة من أقسام الدلالة الالتزامية وهي كون الحكم
 مقترناً بما لو لم يكن علة له بعد الاقتران كقوله من كفر بعد قد الاعرابي هلك
 وأهلك ووافعت اهلي في شهر رمضان فإن الحكم بالكفر بالشك في إذا افترق
 بالموافقة فيه علم القائل له فيصير الكلام في قوة أن يقال إذا وافعت في هذا
 رمضان فكفر فلا يكون للاعرابي والاهلية دخلاً في وجوب التكفير بل حكماً وحدث
 العلة وحده الحكم وإن كان ههنا واجنبية والظاهر أن هذا أيضاً
 حجة من باب المفروض العلة لأن الدلالة النبوية مثبتة على
 سفادة من اللفظ من باب الالتزام وهو حجة كالمطابقة و
 الضيق وليس ذلك من باب تنقيح المناط أعني الحاق حكم الفرع بما
 الأصل بالغاء الفارق بينهما وإثبات الجامع به مصباح أعلم
 أن أهل القياس ذكروا المعرفة العلة طرقاً عديدة لا حجة فيها عندنا
 إلا أننا نذكر نبذة منها المعرفة اصطلاحاً هي الأولى تنقيح المناط وهو

لحاق حكم الفرع بالاصل بالغاء ما هو فارق بينهما وانبات الجامع بذلك
الالغاء فيقال يجب التكفير للصدي اذا واقع الاجنبية في نهار ^{مضاف}
قياسا على الاعرابي المواقعه اهله فيلانه لا فرق بين الاصل والفرع الا
في الاعرابية والاهلية وما لا يؤثران في الحكم فنبت ان علة التكفير
هي المواقعة فينقط وقد افوت الحنفية وقالوا لا مدخلية للواقع
ايضا فيكون فعل المفطرات فيد ايضا علة للتكفير الثاني الخرج المنا
وهو تعيين العلة في الاصل مجرد ابداء المناسبة بينهما وبين الحكم
من دون نص واستنباط كعين الاسكار لتحريم الخمر للمناسبة بين
الاسكار والتحريم فيحكم بتحريم النبي لكون العلة موجودة فيه وقد
يسمى ذلك مناسبة لوجودها بين العلة والحكم واخالة لانه يقال
اي بطن انه علة الثالث تخفيف المناط وهو الاجتهاد في وجود
العلة المعلومة عليها بنص واستنباط الفرع الرابع الدودان
وقد يسمى بالطرد والعكس وهو ان يستلزم الحكم شيئا وجودا وعدما
كاستلزام الممنوع بالاسكار فانها دائرة معه وجودا وعدما
فقبل حصول السكر حلال وبعد انقلاب الخمر خلا حلال وفي حال
الاسكار حرام فلم انه علة للحكم فابنما وجد وجد الحكم الخامس السبي

والنقسم وهو جمع الاوصاف الموجودة في الاصل الصالح للعلية في عدد
بالاستقراء ثم ابطال بعضها وابقاء بعضها وهو الذي يدعى انه العلة مثل
ان يقال في قياس الذرة على الخط في الربوبية بحثنا عن اوصاف البر ولم
نجد فيه ما يصلح علة للربوبية الا كونه طعاما او بطلا او مكيلا لكن المفقو^{مة}
والبقية لا يصلح لذلك فتعين المكيلة ثم اعلم انهم قد يستدلون با
لاستحسان والمصلحة المرسله فالاول عبارة عن حصول رجحان
في نفس المجتهد بطبعه او بعادته من دون اماره شرعية والثاني
عبارة عن دفع ضرر او جلب نفع للدنيا او الدين بحيث لم يعتبرهما
الشارع كضرب المثل للسرقة صيانة للاموال وعدم كونها حجة عندنا
لم نعرض لادلتها وما فيها مصباح لاشبهه في حجة الاستقراء
الثام وافادته القطع وهو الحكم على الكل بما وجد في جميع جزئياته
كالحكم بالتحيز على الجسم لما وجدنا جميع جزئياته من الحيوانات و
النباتات والجمادات متحيزا لكن في الاحكام الشرعية قليل بل
لم نطلع على فرع فيها لذلك واما التافص وهو الحكم على الكل
بما وجد في اكثر جزئياته والظاهر عدم حجته لاندراج بحث
القياس المحرم لشمول ادلة حرمة له فاحتجاج بعض الاساطين

بجنا
بكره

لهجبة باقائه الظن بالحكم الشرعي معارضه بالقياس فانه لا ريب
في افاذه الظن نعم اعلم ان القياس بطريق اول وهو ما كان الجامع
فيه اقوى في الفرع من الاصل حجة اذا علم ان عليه العلة مستفادة
من النص الصريح والظاهر والابحار لا اذا كانت مستفادة من الدوران
والترديد وغيره كقوله تم ولا تقل لهما اف فانه يدل على تحريم الضرب
بطريق اول لان العلة المستفادة من النص والابحار هي اذى الوا^{لين}
ولا ريب في انه اقوى في الضرب وليس ذلك من باب القياس ولا
المنطوق بل انما هو من باب المفهوم الموافق المعبر عنه بفحوى
الخطاب ولحق الخطاب كما مر في اوائل الكتاب لان تحريم الضرب من
لوازم اللفظ مع قطع النظر عن تخيل الاصل والفرع والجامع اخرج
الاقل بانه لو لم يتخيل الاصل والفرع والجامع وكونه اكد في
الثاني لما حكم بتحريم الضرب واحتج الثاني بان تحريم الثاني
عبارة عن تحريم الاذية للباعد وانت خبير بلفظية النزاع
ونماء الجنتين عن الجواب الباب التاسع في الاجتهاد والتقليد
مصباح الاجتهاد في اللغة تحمل المشقة وفي الاصطلاح استفرغ
الوسع في تحصيل الظن او القطع بالحكم الشرعي الفرعي والمراد

بإسفرار الوسع بذل تمام الطائف إلى أن يحس من نفسه العجز عن الزيادة
والثقل في اللغة تعليف القلادة من العنف وفي الاصطلاح أخذ العا
الاحكام الفرعية من الفقيه فالأخذ من النبي والامام ليس ^{بمقلد} بعض
وكذا أخذ الفقيه الاحكام من الاجماع ورجوع القاضي إلى الشاهد وهو
واجب في المسائل الفرعية على كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد فلا يجب ^{للمجتهد} الاجماع
على كل مكلف عينا كما عليه كثرة اصحابنا بل يقل عليه الاجماع عن جماعة من
الاصحاب كالسيد المرتضى والشهيد ونحوها من الخاصة والعامة وخالف
فيه بعض قدماء وفقهاء حلب على ما حكى عنهم فواجب الاستدلال
على العامي وخلاصة استدلالهم بحج أن طعن المكلف على طعن غيره فإ
لعامي إذا احتاج إلى حكم فعرضه العالم دليل ذلك الحكم من الاجماع وغيره
فقد حصل له الطعن بذلك الحكم وانت خبير بأنه عيب التقليد
بل ذلك غير ممكن في أكثر الاحكام والحق أنه واجب كفايا لأن
المعهود المتداول من ذم الأئمة إلى زماننا هذا هو أناء البعض
واسقفاء الآخرين وذلك اجماع على المطلوب مضافا إلى اجماع
المتقولة وقوله نعم ولولا نفر من كل فرقة منكم فاسئلوا أهل
الذكر إن كنتم لا تعلمون والمشورة إلى خديجة عن أبي عبد الله

حيث قال ع انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاني قد جعلته
قاضيا فتحاكموا اليه ولقبوله عمر بن حنظلة ولقوله ع لا بان افث و
غيرها من الاخبار الدالة على جواز اخذ الجاهل عن الفقيه ولو كان
واجبا عينيا لما جاز ذلك ولانه لو كان كذلك لزم العسر والجح
واختلال النظام ثم اعلم انهم اختلفوا في جواز المجزئ في الاجتهاد و
الحق كما هو المشهور ان العالم انما حصل له ما هو ادلة لبعض الاحكام
بحسب ظنه او علمه وفهم ان ادلة المسئلة المعينة هي هذه الاخبار
والآيات وعلم ان لا معارض لها وعلم وفاقية المسئلة وخلافيتها و
كان عالما بالاصول وطريقة الاستدلال بان يعمل بظنه في تلك
المسئلة وان يفكره الناس فيها لانه مساو للمجتهد المطلق على ذلك
التقدير في تلك المسئلة فكما جاز الاجتهاد فيها للمجتهد في الكل فكذلك
المجتزئ والمشهورة اني قد عجزت السابقة فان لفظه شيئا ظاهرة
في بعض الاحكام واحتجاج المانعين بان كلهما يفرض حرمة بمجرّد تعلّق
بالمسئلة التي اجتهد فيها فلا يحصل له ظنّ عدم المانع من مقتضى ما
يعلمه من الدليل وبان الاصل حرمة العمل بالطريق خارج ظنّ المجتهد
المطلق بالاجماع وبقي ظنّ المجتزئ تحت المنع ويلزوم الدور وبانه

ان صحة اجتهاد المجزئ في المسائل موقوف على صحة اجتهاده في جوان
المجزئ وصحة اجتهاده في جوان المجزئ موقوف على صحة اجتهاده
في المسائل مدفوع بان المفروض عدم وجود ما يتعلّق بذلك
المسئلة ما يجهله وحصول جميع ما هو دليل لها وبان الاصل جوان
العمل بالظن بعد انسداد باب العلم وبان صحة اجتهاد المجزئ في
المسائل الفقهيّة وان توقف على صحة اجتهاده في جوان المجزئ لكن
صحة اجتهاده في جوان المجزئ لا يتوقف على صحة اجتهاده في المسائل
الفقهيّة بل انما يتوقف على صحة دليله الذي استدلّ به اثبات هذه
المسئلة الاصوليّة مصباح اعلم ان للاجتهاد شرائط ولم يحصل لم
لحصول منها معرفة معاني الاصل في لفاظ اللغويّة والعرفيّة مما يحتاج اليه
في معرفة معاني الآيات والاحبار ولو بالرجوع الى الاصول الموصولة
كالقاصوس والتصحيح وغيرها وبداخل في ذلك معرفة التفسير والنحو
لكونهما من العلوم المفترة لمعاني اللغات المركبة ومنها علم اليونان
فان الاحكام الشرعيّة لكونها نظريّة تحتاج الى قانون يعرف به
صحيح نظر وفاسده ومنها اصول الفقهاء لتوقف الاستنباط عليها
بل انما هي من اهم العلوم للفقهاء ولا بد ان يعرفها بالاستدلال لتلك

يكون مقفلاً

يكون مفيداً للرجال ومنها علم النفس وبكفي معرفة معاني الآيات التي
تنبط منها الأحكام وهي قريب من خمسين مائة أي ومنها معرفة الأخبار
وتبين صحيحها من غيره ومنها معرفة الرجال وتميز عدولها من غيرها
ومنها معرفة فقه الفقهاء وأدلتهم واختلافاتهم ومواقع إجماعاتهم
لتمكن من ترجيح الأقوى على غيره ولئلا يخالف الإجماع ومنها القوة
القدسية التي هي العدة في هذا الباب ولا تحصل إلا بفضل الله
على عبده وتخليته النفس بالصفات الحميدة وتخليتها عن الخصال
الروذيلة والتوسل إلى خالف العباد والتشبث بأذيال النبي وآله
الأمجاد وبذل الجهد في مآرسة كتب الاستدلال للصحاب
رضوان الله عليهم أجمعين وأما علم الكلام فلا يشبهه في عدم كونه
من شرائط الاجتهاد وإنما هو واجب للجميع وذكر بعضهم شروطاً
أخرى الأعراس منها أخرى مصباح الحنف جواز بناء المجتهد في
الفتوى على الاجتهاد السابق وعدم وجوب تكرار النظر بتكرار القضية
وفاقلاً أكثر المحققين لأن الواجب على المجتهد تحصيل الأحكام من
الأدلة وقد حصلها منها وأما وجوب النظر بعد ذلك فحكم شرعي
يحتاج إثباته إلى دليل شرعي مع أن فيه عسرًا شديدًا وحرًا وكبدًا

احتج المانع بأنه يمكن أن تحصل له بكثرة الممانعة والاطلاع
لم يطلع عليه قبل ذلك قوة لم تكن حاصله فيجدد وينفذ
الحكم بتجدد النظر وفيما بعد تمصيل الأحكام من أدلتها
له مقدمة طبيعية وهي وجوب عمله وعمل مقلده بذلك الاحتمال
واحتمال حصول تلك القوة لا يعارض ذلك المقدمة القطعية
هذا مقتضى قاعدة الاستصحاب ولا ريب أن الثاني هو المطلوب
المشهور عدم جواز تقليد الموتى بل نقل الإجماع في ذلك
الاصحاب واحتجوا بأن الأدلة الدالة على جواز التقليد كالـ
المنقولة والأخبار إنما هي مختصة بالحياء وأما العسر والـ
الدال على جواز مطلقاً فيندفع بتقليدهم مع أنه لا قول له
لأن الإجماع لا ينقضي مع خلافه حياً وينقضي بعد موته فلو لم
قلنا ليت ميتاً لما انقضى ذلك احتج المجوز بأن باب العلم بالـ
مفسد في أمثال زعمائنا ولا ممانع من العمل بالظن فأذا ظنوا
أن فتارى مثل الشهيد رة قد حصل من ظنون أقوى مماحه
منه فتاوى الحقى فأتى مانع من العمل بها مع أن الدليل الدال
مجيبه مطلق الظنون فطبي لا يقبل التخصيص فكيف يخرج

هذا القسم من ظن المقلد وهذا هو الحف والجواب عن
ادلة المانعين اما عن الاول فان الاجماع المنقول والاخبار
الدالة على تخصيص التقليد بالاحياء انما هي اداة ظنية لا لغرض
القطعي واما عن الثاني فيانه لا يناسب مذهبنا لعدم الاعتبار
باحاد المجعدين عندنا وانما العبرة بالاجماع لكونه كاشفا عن
راي المعصوم فلا ضرر لما قلناه في اولى الميث بالاجماع اذا حصل
العلم برأي المعصوم مصباح اعلم انه لا يمكن تعارض القطعيين
لعدم جواز اجتماع التقيضين ولا قطعي وظني للزوم نقد
القطعي فانحصر التعارض في الظنيين فلما كان تعارضها على ثلثة
اوجه لكون النسبة بينهما اما عموما وخصوصا مطلقا او من وجه
او ثانيا وكان الواجب في الاول حمل العام على الخاص كما تقدم وفي
الاخيرين الرجوع الى المرجحات وتقديم الراجح فلا بد من ذكر
المرجحات ثم ان المرجحات يتصور في جميع الادلة الظنية ولكنهم
لما خضوا الكلام بذكر مرجحات الاخبار وقاسوا عليها مرجحات
سائر الامارات فحنى اقتضينا الاثر وخصصنا الذكرو
نقول ان جميع هو اقتران الدليل بما يقوى به على معارضة

وهو إما من جهة السند أو المبنى أو الامور الخارجية أما الأول
فكملتوا السند فانه لفظة واسطة مأمون من العلط والتحليل فيقدم
على سافل وكثرة الرواية أي تعددها في كل طبقة لتعاضد الظنون
الحاصلة من الطبقات بعضها ببعض فيقدم على قليلها ورجحان
داوى أحدهما على الأخرى من حيث زيادة الثقة والورع و
الفقاهة والضبط وكثرة المالكين وأعدائهم فانه لا شبهة في
قوة الظن الحاصل من رواية وأما الثاني فكامل السند على المرسل
والمدوى بالتلفظ على المدوى بالمعنى والمؤكد على العارضى
عن التاكيد والخفيضة على المجاز كما ان أقرب المجازات على
أبعدها وأقلها على أكثرها والمجاز على المشرك وقيل
بتقديم الفصيح والأفصح على غيرها وليس بشئ لانه لا يخفى
على من تتبع الأخبار الفرعية أنهم لم يعينوا إيشان الفصاحة
لكون تلك الأخبار قريبا من كلام الوعية وأما الثالث فكامل
المعتمد بدليل آخر على غير المؤيد به وما عمل به المشهور سيما
القدماء رضوان الله عليهم على غيره والمخالف للمخالف على المؤلف
له كما ورد به النص المشهور والموافق للأصل ويسمى مفردا على

١٢٧٩
المخالفة وليست نافلا على خلاف في ذلك والخف ما قلنا
لا عنضاء المفرد بالاصل فلا يعارضه غير المؤيد ايدنا
الله بفضلائه العميم وثبتنا على النهج القويم وشدد رفلونا
بولاية الائمة وجمع بيننا وبينهم يوم الغناء قد فرغ
من تشويده مؤلفه المضاف الى رحمة الملك الخلاق في اول
الحرم من شهر ربيع سنة الف ومائتين وثمانية وعشرين
حامدا ومصليا

تمت
م
م
م

ابتدء ربكم بالخير والسعادة

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

ابهي اصل ينشئ عليه الخطاب واولى قوال

فصل ينتمي اليه اولو الاباب حمد من تنزه عن

وصمة التحديد والقياس وقدس عن ادراك

العقول والحواس والصلوة على افضل من ارسل

لتبليغ الاوامر والنواهي واشرف من عرقه

اسرار

اسرار الحقايق كما هي والله الذين من انوارهم
تقتبس الاحكام وبآثارهم تعرف مسائل الخلا
والاحرام صلوات الله عليهم طامت الفروع ^{على}

على الاصول والاجناس منقسمة بالفصول ^{والاحكام}

فيقول ارجى عفوريته الغني محمد المشتهر بهاء الدين

العالم ^{بهذا} ما توفرت عليه دواعيكم وتكشفت اليه

مساعيكم من متين محرر الفصول يتضمن خلاصة

علم الاصول فخذوا اليكم زبدة وجيزة موصلة

الى كنوزه ومخبئه غزيرة مطلعة على رموزه والتمسر

منكم ان لا تبذلوها الا الى طالب يعرف قدرها ولا

تزووها الا الى اخا طبيعى على مهرها واذا عثرتم بخلل

فاضع او وقعتم على زلل واضع فتوا على باصلاح

الفساد وترويح الكساد واجركم على الله لاقوة الا

بالله وثبتها على خمسة مناهج المنهج الاول

في المقدمات وفيه مطالب المطلب الاول في مقدمة من

احوال ومبادئ المنطقية علم هذا العلم في الاصل مكتبة

اضاف

اخلفي فالاصول ما يبنى عليها شئ والفقه العلم
بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
فعلا او قوة قبيحة وعلميتها عنها مع ظنيتها
على التصويب هرة وبدون خفية الا ان يراد
الظاهرية او ظنها او القطع بتعين العمل والافتاء
بها وخير الثلثة اوسطها والقطعية ليست فقها
ومن ثم لا جتهاد فيها كما ينطبق به حدة ويراد بها
لاحكام المسائل ولا مباح جنسية الاستقرائية

اذ التهيؤا القريب للاحاطة بالكل متعذرا ومعه

متعسر والتردد في البعض ثابت فدخل علم المتبحر^س

وصح لا ادرى ما علم المقلد وجبئيل مثلا فخرج

بحرف المجاوزة ولا حاجة الى ضم بالاستدلال

بعده كالجاجبي ويراد بالادلة المعروفة امّا^س الة

فليس من مذهبنا وسنسمع ابطالنا انشا الله تعا

فصل وحده علما العلم بالقواعد الممهدة

لاستنباط الاحكام الشعية الفرعية والصفة^س

بالاختصار

بالأختصاص في سلم الطَّر من دخول العبرية و
المنطق ومبادئ من المنطق والحكام والعبرية و
الاحكام ومرتبته بعد الثلثة الاولى وموضوع
دلائل الفقه من حيث الاستنباط وثمرته الفوز
بالسعادة الدينية والترقي عن حضيض التقليد
اذا استعمل فيما وضع لاجله ووجوبه كفاي
وهو القائل بالعينية شاذ ولزوم الحرج ظاهراً
استدل العلامة به بتوقف الاجتهاد الواجب كفاية عليه

ويقدح في كلية كبراء المعارف الخمس اللهم الا

ان يضم في الاوسط وتحصيله فيلغوا الباق

فصل الدليل عندنا ما يمكن التوصل بصح

النظر فيه الى مطلوب خبري والامكان لادراج

المغفول والخبري لاجراج الحد وعند غيرنا

قولان فصاعدا يكون عنده خرف دخلت الامارة

او يستلزم لذاته فخرجهت والاشعري لا يفرق

بينها في عدم الاستلزام والنظر تأمل معقول

كسب

لكسب مجهول والعلم صورة حاصلة
عند الملك او حصولها عند اوصفة

يوجب لملكتها تميز الا يحتمل النقيض فدخل الاحساس

او صفة ينجلي بها امر معنوي قائم ^{بشيء} خارج ومعلوميته مما

تأعلم به وعلم كل احد بوجوده فلا يوجب دورا ولا بداهة اذ

حصول الشيء غير لقصوره وامتناع النقيض لعادة ^{للاشياء} او حسن

الامكان نظرا لما قد رآه سبحانه وقد يظن مناهة مطلق

الجمود والجزم وفيه ما فيه ثم ان كان اذنا ^{قصد} بنسبة

وغير
بشيء

والأفتصور وكل من كل غير بدعي للكسبي للبدعي

ولزوم طلب المجهول المطلق وليس بدعي التصور

مازعمه حاجبي وتعليقه على ويجوز طلب البسيط

بالوهم واستغناء المكرب عن الطلب في الذكر النفساني

امتنع نقضه مطلقا فحاشا علم او عند الذكر

فاعتقاد اولاولا فالراجح ظن والمرجوح وهم المتساوي

مشك فصل ممتنع الصد على كثيرة جزئي وجازي كلي

فان فارقا خربلا مصادقة فمتباينان وبالعكس

متساويان

متساويان كنقيضيهما ومعها من واحد اعتم ^{خص} وا

مطلقا بعكس نقيضيهما ومنهما من وجبه وتباين

نقيضيهما جزئي كالاولين **فصل** ذاتي المهيتهما

لا يمكن فهمها قبله او ما ثبت لها بلا علة او ما

تقدمها تعقلا والعرضي بخلافه وجزئها المشترك

بين مختلفي الحقيقة حسب الميز فصل والمركب منهما

نوع اضافي ومتفقا لاحاد في الحقيقي والجنس

والمتوسط نوع بالاول والبسيط بالثاني والنفكار

وكل ان امتنع فراق فلا زلها ولو جودها

عنها كالآخر خاصته وكالاول عرض عام والافراق

الحدد عندنا ما يميز الشئ عن غيره مطردا

ومن عكسافان ابناء عنه بذاتياتهم فحقيقى اوبلا^{نهم}

فوسمى او بمراد فاحلى فلفظى وعند غيرنا ما يميزه

بفصله مع جنسه القريبين او خاصته معه

حدا ورسم تامان وبدونه ناقصان وصورة

الحقيقى جنس قريب ثم فصل ولا يكتسب بمرهان

والادان خصل^{او} الحاصل مانع التصديق فيه احوال

السبب

النسبة لاتعقلها القضية قول يصدق لا يكذب

او كلام لنسبة خارج فان حكم فيها باثبات امر اخر

او نفية فحمليّة والافشطيّة وموضوع الحمليّة اما شخص

فخصيّة او نفس الحقيقة قطبيّة او مبين كلاً

او بعضا فمحسوسة والافحمليّة وان صرح بكيفية

النسبة فوجهة بسيطة او مركبة واول جزئي الشرطيّة

مقدم وثانيهما تال فان حكم فيها بتعليق نسبة

على اخرى فمتصلة لزوميّة او اتفاقيّة او تنافيهما او

او عدمه فتفصلة حقيقة او مانعة جمع او

خلو البرهان ان خلا عن ذكر لازم وهو

نقيضه فاقتراني حملي او شرطى والا فاستثنى

ومبتدء المطلوب في المحل موضوع واصغر ذاته

صغرى وخبره محمول والكبرى ذاته كبرى والمكبرى

وسطا وقد يستدل على المطلوب بابطال نقيضه و

بتحقق ملزوم خفية وهو عكسه بالنقيضان وه

قضيتان ايها ما صدقت كذبت اخيها وبالعكس

فالشخصية

فالشخصية شرطها الوحدات الثمانية وغيرها معا
التخالف كما وكيفاً فنقيض الموجبة كلية سالبة
جزئية وجزئية سالبة كلية وعكس القضية تبديل
طرفيها مع بقاء الصدد والكيف فعكس الموجبة جزئية
وعكس السالبة الكلية مثلها ولا عكس الجزئية
وعكس النقيض تبديل نقيض طرفيها مع بقاءهما والسوا
كالواجب في العكس والعكس هيئة وقوع الوسط
عند الحدين شكل فاما هو محمول ضعراء موضوع كبيراه

الأول وشرط إيجابها وكلية كبراه وينتج المحصورات

الرابع فوجبتاه مع موجبة موجبتهما ومع سالبة

سالبتهما وما هو محمولهما الثاني وشرط اختلافهما

كيفاً وكلية كبراه ولا ينتج الأسالبة فكلية كبراه

كلية ومختلفتاه جزئية وما هو موضوعهما الثاني

وشرط إيجاب صغيره كلية أحديهما ولا ينتج الأجزاء

فوجبتاه مع موجبة كلية وبالعكس موجبة ومع

سالبة سالبة وعكس الأول الرابع وشرط إيجابهما

مع كلية

كلمة صغرى او اخلافا مع كلمة احديهما

وينتج سوى اول الاربع فوجبة الكلمة معها

موجبته و سالبتها و سالبة الكلمة مع او ليتها

سالبة كلمة او جزئية كجزئية مع خلافا هما كلياً

الاستثنائى اما متصل فيلزم مقدمه

استثنائى

تاليه واكثره بان ونقيضه نقيضه واكثره بلو

واما منفصل ويلزمه التنافى اما اثباتا ونقيا من

اثبات كل نقيض الاخر ومن نقيضه عنه واثباتا

فلاولان اوتفيا فالاخيران ويرد الافتراض الى الا

مستثنائي وبالعكس **المطلب الثاني في المبادئ** اللغوية لفظ

ابنه اتيه في ١٤٠٠ م ١٤٠١ م ١٤٠٢ م ١٤٠٣ م ١٤٠٤ م ١٤٠٥ م ١٤٠٦ م ١٤٠٧ م ١٤٠٨ م ١٤٠٩ م ١٤١٠ م

وضع لمعنى وطريقها تواتر واحاد ولا يثبت قياسا

والاولى منقلب الوضع لنقيضين يدفع المنا
في معرفة معانيها الى الرجوع الى الكتب المشهورة كالاظاظ الغير المشهورة

الذاتية واردة الواضع محصصة وهو اما الله

سبحانه بدليل وعلم آدم الاسماء واختلاف الت

او البشر بدليل الابلسان قومه او من تعالى الضرر

ومنا الباقي والادار وتسلسل ولا قطع في شئ منها

لجوار الهام

مجواز الهمام الوضع وإرادة الحقايق والتوفيق على

سابق والاقدار وتعليم آدم والتوفيق كما في الاطفال

دلالة اللفظ على معناه مطابقة وجزئية الضمنية

تضمن وخارجة اللازم ولوعرفا التزام ثم ان قصد

بجزئية جزئية فركب ولا تفرد فان استقل ولم يدل

بهيئته على زمان فاسم اودل ففعل والا فخر فوان

اتحد معناه متساويا في كثرة فتواطى ومتفاوتا

مشكك وان كثر فمشترك ان وضع لكل والامه

فنقول ان اشتهر في الثاني والا فحقيقة ومجاز واذا

كثر افتباينة او اللفظ فترادفة اللفظان

لم يحتمل غير ما يفهم منه لغة فنص واذا فالراجح

ظ والمراجع ما اول والمساو مجمل والمشارك بين

الاولين محكم وبين الاخرين متشابه وان دل على

طلب من مستقل فامر من مساو فالتماس ومن

سا فلفسؤال ودعاء المشترك واقع في اللغة

لشبهت العين وامثالها لا تحل الاكثر عن الاسم

الاسم

الاسم لولاه واشتراك الموجه بين الحادث والقديم
ولا اختلال مع القرينة والاجمال قد يقصد وفي
القرآن كقولهم ثلثة قروع والاستعداد للامثال
غائدة والترادف واقع كما سدد وسبع ويجوز
تبادلها فلا يرد خدایا كبر ويفيد التوسعة
والتزيين وتنشئة العلاقة وليس منه الحدو
التابع الحقيقة لفظ مستعمل في وضع اول
والهجاز في غيره لعلاقة ولا شيء منهما مقابلة

وحصرت في خمسة وعشرين ويكفي عن نقله وقد
يعرف بالسلب ولا دور وبعد اطراده ولا عكس
وفي القرآن كثير واسماء تعانق حقيقة وهو اولي
من الاشتراك واغلبية تغلب من اياه مع معاد^{ضتها}
بمثلها ولا يستلزم الحقيقة كالرحمن والفائدة
صحة وفي نحو انبت البرقع البقل وجوه اربعة^{مشهورة}
والحقيقة الشعرية للمشرعة شائعة وللشارع محمل
كلام والظان بوثها للتبادر وفيه ما فيه ولا يلزم عدم
عربية

عربية القرآن وفيه المعرب لمشكوة وسجّل دون

ابراهيم فانه علم الواو العاطفة لمطلق الجمع

لنص الغويين وقولهم انها في المختلفة كالمتقنة وو

رودها في التفاعل ومع القبليّة والبعديّة وصدا

مع اداة المعية وسوالهم النبي صلى الله عليه وآله

بايها منبدا واستفادة الجمع من جوه اللفظ

مدفوع باحتمال الانحراب وانكارهم على ابراهيم

تقديم العمة معارضة بامر به وهذا اول الفاء

لعان منها التعقيب وهو في كل شيء بحسب مقتضى وقت

فولدت واما قوله تعالى فيحكم بعذاب فللمبالغة في

العقوب وقوله سبحانه اهلكناها فجاءها بائنا اي

اذا دناها او التعقيب ذكره والباء لعان منها كما ورد

به النص الصحيح عن الصخر عليه السلام في تفسير قوله تعالى

وامسحوا برءوسكم ولاعبرة بانكار سيوية ذلك

في سبعة عشر موضعا من كتابه وقد سبطنا الكلام

فيه في شرح الشمين المشتق فرع واقفا الاصل

اصول

الكتاب

مع صول حروفه وانواع خمسة عشر ولا يلزم بقاء
 المعنى في صدقة حقيقة اذ هو لمن حصل له ^{الصدق} لصدق
 المنجز والمتكلم ولنزوم مجازية المؤمن للتأيم والغا
 وانستعمال في الثلثة والاصل الحقيقة خرج الاستقب
 بالاتفاق والنفي كحال لا يفيد ومنع الكافر على ^{من} ^{بابه}
 شرع وقيل بخروج عن محل النزاع اذ هو معلوم
 يطرء على المحل وصف وجود تين في الاول كما في
 المحصول وغيره فاطلاق التأيم والقيام على اليقظ

والتقاعد حجاز اتفاقا لا السارق والزاني بعدها

فتفريق بقاء كراهية الطهارة بالمسح بالشمس

بعد برده على هذا الاصل كما ترى لا يشترط

الاتصاف بالمبدء في المشتق وان غلب استدلال

بصد المؤلم والضارب مع قيام الألم والضرب بغير

وفيه ان المبدء هو التثنية لا الاثر ويمكن الاستدلال

بصد العالم والقادر والخالق عليه سبحانه والعينية

ثابتة ولا قيام لخلق بعينه وتشتبوا بالاستقرار

ويروى

ويلزم منع إطلاق الوجود والصّات على الشّيء ^{جب} والنوا

على الصّلاة مثلاً لعينية الوجود بزعمهم وقيام الصّو

بالهواء وجعلهم الوجوب من الكلام النفس الحقان

البحث فيه مجالاً ودعواهم للاستقراء لم يثبت

المطلب الثالث للمبادئ الأحكام الحكم الشرع شرط المشارع من

المكلف الفعل وتركه مع استحقاق اللزوم بخلافه

وبدونه أو تسويته بينهما الوصف مقتضى لذلك

فعلت الأحكام الخمسة بحدودها والوضع ليس

حكما يستلزم له ولا مانع من طلب الترك اثر القدره

الاستمرار عليه والطلب في التميز راجع الى الوصل

وامكروه العباده من المندوبك منه لرجحانه او منه

بارجاعها الى وصف خارج وسد المسقطه به تعسف

الغزل الى الحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين

وقد ينقض عكسه باخواصر من جهتين وطرده

اي بخواف النبي

بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون بل انطباق التحد

عليها اظهر مشاكته في الاشعار والظاهر على العموم

ولذلك

ولذلك استدلوا بها على خلق الاعمال وقيدت عن العكس
بانّ التعلّق بالغير في التخصيص ملحوظ والجنسية من
الجميعين مقصودة وعن الطرد بانّ حثيثة التكليف
معتبرة ويخدرش التعدد والتجوز واعتبارها في
الآية لتضمينها الانكار عليهم في عبادة ما ينحتون
ثمّ سوقها في ارادة خلقه سبحانه جوهر الصنم وهو
المعمول فلا يتم استدلّاهم بها على خلق العمل
ودعوى البيضاوي الاولوية غير مسموعة والتوقف

لا يوجبها كما في القدرة والمقدورة لو نقص طرف واحد

بعد تحييدها بخير في الترتيب لكان اظهر لصراحة

الوعد والوعيد واردة المكلفين بذلك الخطاب

ان اصلحت الطرد افسد العكس بالاباحة كزيادة الا

قتضاء والتخيير ان حكم بحكمية الوضع فيضا في الوضع

وارجعه اليها اسقط ولم يخص الاول بالشريح بل عزم

بما يشمل الضمن فيرد عليه النقص بكثير من الايات كما

يرد على المخصص النقص بآية ومن يقتل مؤمنا صرحا

في التحريم والحقاد راجعاً في الحكم والاجماع على خلافه

لم يثبت استحقاق المذبح على العدل والاحسان

والذم على الظلم والعدوان ضرورة يشهد به

الوجدان ويحكم به نقاة الماديا ومن قصر الحسن القبح
على صفة الكمال وموافقة الغرض ونقيضهما في المذبح

كورات بالمعنى المتنازع فقد كان مقتضى عقله والتخالف

ينفي ذاتيهما كجمع النقيضين وان كانا قبل القبحين

مدخولاً شرعياً ما تنفي الوثوق بالوعد والوعيد و

وتفهم النبي بعد رؤية معجزته بتجويبه وتمكين الكاذب

منها والحوالة على العادة باطلة ولو تم الاضطراب

بجزية الواجب لو قد تمت القدرة والتعلق بالحد

ولا ينال الوجوب بالارادة الاختيار ونفي التعذيب

قبل البعثة للعفو وامتناع القبيح لصار لا ينفي القدرة

عليه مسئلتان وجوب شكر المنعم عقلياً من العقاب

او زوال النعمة بشكره وهو الفائدة او استحقاق

للمدح او الزيادة او هو لنفسه ونقطع بعدم العقاب

على شكر

على شكر النعمة بل على كفرانها والقياس ^{على} اللغمة باطل
^{هو عقار}

محاربتها بالنسبة اليها معافط طرف الاستهزاء

امّا نعمة سبحانه فهي ان حوت عنده تعالى لكنها عظمه

عظيمة عندنا فترك شكرها كفران فبطل كلام

الحاجي ^{الثانية} الاشياء الغير الضرورية مما لا يدرك العقل

فجها كشم الورد قبل الشّع غير محرمّة عقلا اذ هي

منافع بلا مفسدة ولا اذن في التصرف معلوم عقلا

كالامتنان لجل مجد الارال والغير وللعلم باستحقاق

من اقتصر من التفسير على أقل ما تحصل به الحياة ذمًا

الواجب ما يستحق تاركه لا المبدأ ذمًا ونقص

بأخترى الأربع لاعتبارها في الأولين إذا تركها وقر

(بأنها)

عليه الزائد على إحدى الثلث في المسح والشبه و

ويرادفه الفرض فان فعل في وقت المقدّر أو لا فداء

وثانيًا التدارك نقص فاعادة أو بعده بامر جديد

فقضاء أو قبله باذن فتقديم وكذا المحجب وقد علم

بذلك حدودها ولا تغض باداء مدرك الواحدة

واعادة

واعاد المنفرد في جماعة وقضاء مفسد الحج للوفية

بالنقص والتقصير والتضييق بالافساد الموسع ^{فصل} فاضل

وقته عند المضيق ما ساواه او نقص عنه كقدر

الركعة بعد غسل الحيض والكل وقت الاول لا اوله

وبعد قضاء كبحر الشافعية ولا اخره وقبله نقل

كبحر الحنفية ولا هو مراعي كالكرخي بالواجب احد

الاصحاح المتماثلة المتمايزة بالوقت فهو كالواجب

المخيرة لاطلاق الامر من غير تقييد وعدم الاشراف

في التأخير و بطلان الصلوة قبل الوقت تتم الشئ

والمترضى رضي الله عنهما على التأخير إلى الضيق بين الع

الفعل والغرم عليه وفقهما ابن زهره وابن البراج

وهو قوي خلافا للمحقق والعلامة واتباعهما لنا

خلو تركه عن بدل في الفحاة ولا انتم فيخرج عن الوجوب

ولزوم تساويه قبل الوقت وفيه واوردوا اقتضاء

البديلة السقوط بـ او خلوا الامر عنها فتنفى القطر

بامثال المصلي لمن جعلتها واجواب انما عن فعله

في

في كل جزء قبل الضيق لا مطلق وخلقها لا
يمنع بثوتها لدليل والبدل هنا تابع مسبب عن
تركه صبد له الواجب صالة كتحصيل الظن بوقوع
الكفائي عند تركه ومشاحة في إطلاق البدل على
مثله وكون العزم من احكام الايمان لا ينافي بدلية
في وقت ظان الموت في جزء من الوقت بعض
بتركه قبله ان ما وان بقي في العصيان نظره هو
اداء والقاضي قضاء وما وقت العمر كذلك وظان

السلامة ان مات فجأة وغير عاصي فيهما وفرق الجبر

محكم المح الواجب الكفائي ما يسقط عن الكل

بفعل البعض قطعاً او ظناً شرعياً ووجوبه على

البعض كبعض الشافعية ينفيه الاجماع على تأنيث

الكل عيوب بتركه وتأنيث غير معين لا يعقل بخلاف التثنية

بغيره ويراد بآية النفر والله اعلم سقوط الوجوب

به عن الكل الواجب المنحصر ما عين له الشارع

بدلاً من غير نوعه اختياراً فخرج بالتعيين احتراق

الميز

الميت وبالثاني صوم المسافر والموسع والكفائي
والاخير الوضوء ونحوه ووجوب لكل مسقطا
بالبعض او واحد معين عند الله ينفي التخيير
المجمع عليه والمحال ايقاعه غير معين والواجب
احد البدل الصادق على اى نشاء او تحصيل
الكلى كالكفارة فيما يشاء من جزئياته والاجماع
على تائيم الكل بترك الكفائي فارق المندوب
غير ما مور به حقيقة وفاقا للعلامة والكرخو

والرازي والفخري لنا ان الامر للوجوب كما سيجري
الحاجبه وموافقوه خالفونا في الدعوى ووافقونا
في الدليل واستدلوا بانه طاعة وهي فعل المأمور
وبانه احد الاقسام فان ارادوا الحقيقة منعنا
كلية الكبرى او الاعم لم ينفهم المباح ليس
جنسا لما عدا الحرام من الاحكام كما قد يظن للنزول
اخلا النوع عما هو من حقيقة الجنس وهو التساو
وقولهم هو الماذون فيه غفلة عن فصله

المشككون

المتكلمون صحيح العبادات ما وافق الشرع والفقهاء

ما سقط القضاء ونقض عكس بصحة العيدان

ابقي على ظاهره وطرده بفاسدته ان اول وثمرة

الخلافة في الصلوة يظن الطهارة اذا ظهر خلافه

وصحيح العقود والايقاعات ما ترتب عليه الاثر

الشرعي ولو عرف مطلقه به حجاز والباطل ما قابل

الصحيح ويراد فالفاسد خلافا للحنفية ما

يتوقف الواجب عليه مقدورا واجبا قيل ان كان

شرطا شرعيًا والأفلا نأذم العقلاء العبد المأمور
بالكتابة القادر على تحصيل القلم المعتذر بفقده
على عدم تحصيله وإنكاره مكابرة واستدلاله
بأنه مملوك التكليف بالمحال لولا أنه محل بحث وتقييد
هم الواجب المطلق لأخراج الاستطاعة وتحصيل
النصاب مستغنى عنه إذا كان الكلام بعد الوجوب
لا قبله وعلمنا بما يلزم أفعالنا غير لازم معاذة
فيما نحن فيه حاصل الطلب غير منحصر في الصريح

وصحة
الصرح بعدم وجوبه كالاستثناء وعدم العصيان

بتركه أوّل البحث وشبهة الكعب مدفوعة

بما يأتي ويكفي نيّة الواجب عن لازم المباح

موجود اجماعاً واستدلال الكعب على وجوبه بأن

ترك الحرام لا يتمّ إلا به وهو هو مع مصادمة الأجزاء

مدخولاً لعدم التعيين لثبوت مطلبه بالتخيّر

ولا للزوم وجوب المحرم لا التزامه باعتبارين

ولا لمنع وجوب غير الشرعية لثبوتها كما مرّ بل لعدم

كون المباح مقدّم لترك الحرام ولا فريضة منه

أذهو الكف والمباح كاخوته الثلثة مقارنات

لا غير فحصل المختصر وبطل كلام الحاجب المنج

الثاني في أدلة الشريعة وهي عندنا أربعة الكتاب

والسنة والأجماع ودليل العقل أمّا القياس

فليس من مذهبنا كما هو مبطل فنهنا مطا

المطلب الأول في الكتاب قيل القرآن كلام منزل

للعجا زه سورة منه والتعليل لاخراج بقية

الكتب

الكتب الحديث المقدس وقيل ما نقل بين دفتي
المصحف تواترا وهما دوريان مع خروج البعض
عن ظاهر الأولى وهو لا يدايم الغرض ودخول تراجم
السورة في الثاني وقيل ما لا تصح الصلوة بدون
تلاوة بعضها وهو كالأولى في الثاني مع دخول السورة
الشاهد ونحوه فان أخرج بقيد التلاوة ^{لن} فكلاهما
في الأولى ولو قيل كلام بعض نوعه معجز أو كلام
يحرم مسخه محذوفا كان أولى بالسورة طاعة ^{ثقة}

من القرآن مصدرة فيه بالبسملة او بآية ونقض

طرده بصدر السورة فزيد متصل آخرها فيه

بأحديهما فنقض عكسه بالآخرة فزيد او غير

متصل فيه بشئ منه وظن ح استقامته هو

عنها بمنزل لانتقاض طرده ببعض سورة التمل

او بسورتين فصاعداً او قيل طائفة منه ذات

ترجمة ونقض طرده بآية الكرسي ورواية

الاسم وهي اضافة محصة وتعسف ظاهر ولو

زيد

ولو اريد المكتوب في العنوان لاستقام القراء

متواتر لتوافق الدواعي على نقله والبسملة

في محالها اجزاء منه لاجماعنا وتضاف النصوص

عن ائمتنا عليه السلام وللمروايتين عن ابن

عباس ولا تغافل الكل على اثباتها بلون خطه

كويد فباي مع مبالغة السلف في تجريده والسبع

متواترة ان كانت جوهية كملك ومالك اما

الادائية كالمدة والامالة فلا عمل بالشواذ

وقيل ^{بهي} كما خبار الاحاد ولا بحث للمجتهد من غير

احكامي آلايات وهي خمسمائة تقريباً وقد سبطنا

الكلام فيها في مشرق الشمس ^{المطلب الثاني} في السنة

وهو قول النبي ^{فعله} عليه السلام أو تقريره ^{القراء} غير أن ولا

عادي وما يحكي أحدها حديث نبوي وقد وجد

مطلقة بكلام يحكي قول المعصوم أو فعله أو

تقريره وينتقض طرده ببعض عبارات الفقهاء

لنقل الحديث بالمعنى الآخذ الحيشية وعكسه

بالمسموع

بالمسموع من المعصوم غير محكي عن مثله والتزام

خروج يقتضي عدم سماع احد منه حديثاً اصلاً

الاّ ما حكاة عن مثله فالاولى هو قوله الامام

المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقديره وما

لا يفتقر الى المعصوم ليس حديثاً ولا خبر يطلق
عندنا فصل

قارة على ما يراد في الحديث واخرى على ما يقابل

الانشاء ويرسم بحكم نسبة خارج كما مر

في الخبر كذبة بمطابقة للواقع وعدمها

لا اعتقاد الخبر عندها كالنظام ولا لها وعد^{مها}
كما لاحظ وتكذيب المنافقين في زعمهم أو في
الشهادة أو تسميتها أو اسماء رها أو في حلفهم
عند النهي عن الانفاق أو المعنى هم قوم كاذبون
فلا تغتر بصدقهم في هذا الخبر فقد يصدق
الكذوب وتريد الكفا وخبرهم عليه والله اعلم
بين الافتراء وعدمه فلم يثبت الواسطة
المستواتر خير جماعة يفيد بنفسه القطع بصدق

وسبهم

وشبه السُّمْنِيَّةَ واهية وشطر بلوغ زوائده في

كل طبقة حدّايو من معروا طوهم واستنادهم
على الدين

الى الحس وحصل قلمهم في عدد حجاز فتر وقول

المخالفين باشتراطنا دخول المعصوم افتراء نعم

شرط المتضي^{رضي} الله عنه عدم سبق شبهة تؤدّي^{الى} الاعتقاد

نفسه ليندفع كلام الكفار في تواريخ بعض معجزات

النبي صلى الله عليه وسلم وكلام المخالفين في تواريخ النسخ على الوحي

صلوات الله عليهم ما وما لم يتواتر احاد ولا يفيد

بنفسه الاطنا ومدعى القطع مكابرة وقد يفيد

ان حَقَّ بالقرين والمنازع مباحة يجوز

التعبد بجز الواحد عقلاً اجماعاً منا واختلف

في وقوعه فمنع المرتضى وابن دهرية وابن البراج

وابن اديس وفاقا لكثير من قدمائنا وقال المتأخرين

وهو الاظهر لظواهر قولنا ان جاءكم فاسق

فلولا نفر ان الذين يكتمون ولما اشاع وذاع عن

اصحابنا ائمتنا عليهم السلام ويكلمهم من شدّة الا

الاهما

الاهتمام باخبار الاحاد وندوينها والاعتناء بشأها
 نقلا وتصحيحا والبحث عن حال رواها وما ورد حقا
 وتعديدا وجرحا وما ذاك الا للعمل والنهي عن
 اتباع الظن انما هو في الاصول بحكاية عن الكفاية
 واصله البرائة الضعيفة بعده وتجويز المعارض
 لا يمنع العمل قبل ظهوره والتوقف بعد خبر ذي اليمين
 لانفراد بينهم بشرط العمل بخبر الاحاد بلوغهم
 وعقلهم وعدالتهم وضبطهم وإيمانهم واكتفى الشيخ عن

مع انه لنا اعلىنا ان مع

الایمان بالعدل الذی یحبها بعمل الطائفة بحسب ابن بکری

وسماعه وبن فضال واخراجهم وليس فی آیه التثیت

حجة علیه لمنع صدق الفاسق علی المخطی فی بعض

الاصول بعد محبدال مجهوده ونقض الاصحاب

علی توثيقه ولو جامع التفسیق التوثیق لا یرفع

التوثیق بعد التوثیق اکثر للوثقین من اصحابنا واما ما

ینقل عن بعض المحققین من تفسیق ایمان ابن عثمان

مع توثیق الاصحاب فلو ثبت لم ینقض حجة علی طاب

طاب ثراه وأما الضبط فيراد به غلبة الذكر على السهو

فقد ظنَّ اغناء العدالة عن شرط منعها عن نقل

ماله ينضبطه وزدَّ بعدم منعها عن نقله ساهيا

عن أنَّه غير مضبوط أو غير ضابط تركية العدل

الواحد الامامى كافية في الرواية هي ومخاها قال الشيخ

والعدالة وسائر المتأخرين وخلافه للمحقق

واقباعه والآراء الاحتياط في الفرع على الاصل

وللدلالة آية التثيت على عموم قبول خبر الواحد

الأمّا خرج بدليل كالشهادة قالوا كل خبر شهادة فلا

يكفي الواحد قلنا ممنوع بل أكثرها غيرها كالمقايمة

ونقل الإجماع وتفسير المترجم وأخبار الطيب باضرار

الصوم والاجير بإيقاع الحج إلى غير ذلك وقد

بسطنا الكلام فيه في مشرق الشمسين وإذا تعارض

الحج والمعدل ولم ينحصر فيه ربح الحج والمعاد

الأكثر لا ورع والقول بالاطلاق ^{جاء} ^{والسند}

أما ما يؤولون حمد وحن بالتوثيق فالحديث

صحح او بدونه كلاً او بعضاً مع توثيق الباقيين فحسن

او غير مأميين كذا لئلا مع توثيق الكل فتوثقو

ويتربى للثلاث في القوة وسواها او سوى الاولين

ضعيف الخاء التخل في هذا الزمان ستة والسماء

من الشيخ والقراءة عليه والسماع بقراءة الغير

والاجازة والمناولة والمكاتبة اوليهما ومع

ادلهما

تالييه اقويها والبواقي ادناها والكل مرتبة وقد

يزاد سابع وهو الوجدادة ولا عمن المرسل الامع

الأمع ظن عدم ارساله عن غير الثقة كما بن أبي عمير

ولا يقدح رواية عنه احيانا كما ظن اذ المقول

عدم ارساله عنه لا عدم رواية **المطلب الثالث** في الاجماع

قل هو اجتماع المجتهدين من هذه الأمة في عصر على

امرو الانسب بمذهبنا من عدم قول المعصوم

عن الاجتهاد بتبديل المجتهدين بروساء الدين

وحجته عندنا لكشفه عن دخوله وعندهم للاجماع

على القطع بتخضية المخالف ولا دور للوعيد على

اتباع

على اتباع غير سبيل المؤمنين وجعلهم وسطا ولفوا

صلواتهم عليه وآله لا يجتمع امتي على الخطاء ونحو مما

تواتر معنى وليس السكون حجة لاحتمال التصويب

والتوقف التمهل للنظر وخوف المفتنة بالإلا

نكار وخرق المكرب باطل عندنا مطمئنة مخالفة المعصية

قطعا وعندهم ان رفع متفقا عليه كرده البكر حجابنا

والأجاز كالفسخ ببعض الخمسة موت أحد الشري

المختلفين كاشفين خطائهم واصابة الباقيين ودخول

المعصوم يمنع التعاكس كنفى الاجتماع على الخطاء الجنسية

لامر فلا يلزم اتحاد محلله ومبطله يمكن الاحتجاج

على عدم خلو العصر عن مصيب في كل حكماء

لصدق الاجتماع على جنس الخطاء لولاه ويؤيده

قوله صلى الله عليه وآله لا تزال طائفة من امتي على الحق

حتى يقوم الساعة اجماع اهل البيت عليهم

السلام حجة لاية التطهير ونزولها في شأنهم مما

شاع وذاع وروى الشعبي وغيره عن ابي سعيد

الحذري

أخذني قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

هذه الآية في خمسة نفي وفي عليّ حسن وحسين

وفاطمة إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس

أهل البيت ويطهركم تطهيراً ولا الرجس للجنس

ونفي المهية نفي لكل جزئياً تقاص الخطأ وغيره

وهذه الرواية وتذكير الضمير في الآية وإشارة

صلى الله عليه وآله إليهم بقوله اللهم هؤلاء أهل البيت

وأخراجه لام السلام رضي الله عنها عنهم شواهد

صدق عليهم هم المراد من اهل البيت في الآية فلهذا عذرة

يايها م سوق الكلام ان المراد بهم النساء وروى

النجاري ومسلم عايشة قالت خرج رسول الله صلى الله عليه

عليه وآله ذات عذاة وعليه مرط رجل من شعر

اسود فجاء الحسن فا دخله ثم جاء الحسين فا

دخله ثم جاءت فاطمة فا دخلها ثم جاء علي فا

دخله قال فما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل

البيت ويطهركم تطهيراً وروى احمد بن حنبل

عن ابي

عن أمِّ السَّلمة أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ فِي بَيْتِهَا فَأُتِيَ
تَتْرَافَظُهُ عَلَيْهَا السَّلامُ بِبِئْرَةٍ فِيهَا حَرِيرَةٌ فَقَالَ ادْعِي
زَوْجَكَ وَابْنَيْكَ فَجَاءَ عَلِيُّ وَحَسَنُ وَحِينَ فَجَلَسُوا
يَا كَلُونَ مِنْ تِلْكَ الْحَرِيرَةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ آيَةً إِنْ
يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ
تَطْهِيرًا فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَضْلَ الْكِسَاءِ فَكَسَا
بِهِ ثُمَّ أَخْرَجَ يَدَهُ قَالُوا بِهَا إِلَى السَّمَاءِ وَقَالَ اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ
أَهْلُ بَيْتِي خَاصُّوْنَ فَادْهَبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا

قالت فادخلت رأيت البيت وقلت انا معكم يا رسول

الله فقال انك الى خير انك الى خير ومما نادى

بمحبة اجماعهم عليهم السلام قول النبي صلى الله عليه

والله اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا

كتاب الله وعترته اهل بيته وانتم بها لن يفترقا

يرد على الخوثر واه احمد بن حنبل وغيره بطريق

عديدة مع اختلاف في سبب اللفظ وفي صحيح مسلم

عن زيد بن ارقم مثله وفي اخره قال حصين ومن اهل

بيته ولكن اهل بيته من حرم الصدقة بعده وما
 يؤيد بذلك ايضا انهم عليهم السلام مهبط الوحي
 الالهى وفيهم بابعدنية علم النبى وهم اخص
 الخلق صلى الله عليه وآله واقربهم اليه وافضلهم
 لديه كما يبنى عنه اية المباهلة فهم عليهم ابعد
 عن الخطاء ممن سواهم واحق باقتداء اثرهم والا
 هتداء بهداهم ولقد خرجنا بهذا التّويل عن
 شرط الاختصار ولكن احق بالحماية والانتصار

يا زيدا الدينى واهل بيته فقال النساء واهل بيته ع

الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة خلافاً
للمغزالي وبعض الحنفية لنا اشتراك الدليل
بينهما واستدلال الحاجبه بالاولوية لقطعية
دلالة دون الخبر وفيه نظر بقوله عام يحكم
بالظن اي بما يفيد الظن واغادته له ظاهرة وفيه
انها معارضة بعد الاطلاع عليه وعلى بقائه
قالوا اثبات اصل بظاهر قلنا كنبوت السنة
وهي اعظم الاصول وقد يجوز في تسمية المشهور
اجماعاً

اجماعاً ورتباً الحق به وقبره الشيخ الشهيد في

الذكرى **المطلب الرابع** في الاستصحاب هو اثبات

الحكم في الزمن الثاني تعويلاً على ثبوته في الأول و

الظاهر انه حجة وقاقاً لاكثر اصحابنا وخلافاً

للمتصلي رضي الله عليه واغلب الحنفية واكثر المتكلمين

لناشوت الحكم اولاً وعدم تحقق ما يزيله فيلزم

بقاؤه ولولا انه لم يتقرر المعجزة كما قال البيضاوي

وفيه ما فيه ولعدد رسال المكاتب والهدايا

من البعد سفيها وكان الشك في الزوجية

لشك في بقاءها قالوا حكم من غاب عن زيد

ببقائه في الدار سفره وبنية النافي مع اعتقاد

به مطروحة قلنا العادة بالخروج قاضية و

غلط المثبت بعد من النافي تنبئ القضا

مساواة فرع الاصل في غلة حكمه واجزاء حكم

الاصل في الفرع بجامع وقد علمت بذالك

الاربعة وليس حجة عندنا الا طريق الاولوية ومنه

العلم

العلّة أن جعله منه لنا قوله لا تقف ما ليس

لك به علم وإن تقولوا على الله ما لا يعلمون إن

الظن لا يغني عن الحق شيئاً خرج ما بدليل فيبقى

الباقى وقوله ٢ فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا اعظمهم

قشر قوم يقيسون الأمور بربائهم واجماع العشرة

على رده فقد تواتر عندنا اخبارهم له ومنع سده

شيعتهم من العمل به واما قول امير المؤمنين ^{جبرون} ع

عليه السلام والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من ماء فمن

طريق الأولوية وكثرة اختلاف الاحكام التماثل
كالفرق بين العديتين والعيد وجارية والغا^ص
والسارق وتماثلها مع التخالف كقتل الصيد
عمداً وخطأ والكفارة في القتل خطأ والصوم
والظهار والقتل في الردة والزنا فكيف يحكم
من مجرد تشابه المحال تشابه الاحكام قالوا فاك
سبحانه فاعتبروا ان انتم الالبشر مثلنا وقرآن
والله معاذاً على قوله اجتهدوا^{عليه} ولقوله ار

ادب

ارايتم لو تمضمضت وخبر الختمية والشركة
في السرقة وعمل الصحابة به مشايعاً ذايعاً بلانكير
فيكون اجماعاً قلنا المراد الاتعاظ كما قال
سبحانه ان في ذلك لعبرة وسوق الآية مانع من
حملها على القياس وجعل الشرعيات كالعقليات
قياس مع تضمن الآية افكاره وخبر معاذ ضعيف
دلالة وسندا وقد روى امره بالمكانة وتخبر
المضمضة تمثيل وكذا السرقة والختمية وقوله

والدين الله احق بالقضاء يعطى الاولوية واحكام

كثير من الصحابة كابن عباس وشيخكم وغيرهم

له مشهور فإين الاجماع وحيث ان القياس عندنا

باطل من اصله فلا ثمرة في ذكر شروطهم

المنع الثالث في مشتركات الكتاب والسنة

وفيه مطالب **المطلب الاول** في الامر والنهي لا يطلب

فعل بالقول استعلاء وصيغة افعل وما في

معناه حقيقة في الاحباب لا في التدبير ولا فيهما

لفضلاً

الكتاب

الاول

لفظيًّا ولا معنويًّا ولا مع الاباحه ولا في الكل مع

التَّهْدِيدِ لِشَيْعٍ أَحْتِجَاجِ السَّلَفِ بِمُطْلَقِهَا عَلَيْهِ

بِلا نَكِرٍ وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تُسْجِدَ إِذَا مَرَّ

بِكَ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ وَإِذَا قِيلَ

لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِنَّمَا أَنَا

شَافِعٌ لَوْ لَا أَنْ أَسْأَلَ عَلَى أُمَّتِي لَا مُرْتَمٍ بِالسَّوَالِ وَ

لَعَدَّ الْعُقَلَاءُ تَرْكَ الْعَبْدِ الْإِمْتِثَالَ بِعَدِّ قَوْلِ سَيِّدِهِ

أَفْعَلْ عَصِيًّا وَالرَّوَايَةُ إِلَى الْأَسْطِطَاعَةِ لَا إِلَى الْمَشْيَةِ

والمجاز أولى من الاشتراك ودليل التقيد قد ذكر
والوارد بعد الحظر للإباحة غالباً لا إشعار
في صيغة الأمر مجرّدة بوحدة ولا تكرار وهو مرتضى
المرتضى وقيل به وقيل بها لنا خروجها من صيغة
الأمر كالزّمان والمكان والقياس على النّهي باطل
والفارق قائم من وجهين والتكرار في الصّلة والصّو
مستفاد من أمر خارج وافقناً الأمر بالشيء النّهي عن
مسلّم لكنه بحسب الأمر والامتناع بالمرّة لا يوجب

ظهوره فيها والمعلق على علته ثابتة يتكرر لا غيرها بتكررها

الامر اطلب نفس الفعل من غير لالة على فرد

او تراخ وعليه المحقق والعلامة وهو الحق والشيخ على

الفردية لناخر وجهها كما مر والعصيانا خيرا لشيء العالم

والقياس باطل ودم ابليس للتيقن والتأخير غير متغير

ولو تيقن فمكاؤفته العمر المساعدة والاسباق

للفضل افضا الامر بالشيء النهي عن ضده الفأ

اعني تركه مما لا ينبغي الرب فيه واما الحاق فلم يشبه

توقف الواجب على تركه فيجب واستلزام فعله ترك

الواجب فيحرم وفيهما كلام وللنافعين تحقق

الدَّهْوَل حال الامر بالشئ عن الاضداد الوجوبية

فاين النهى عنها وفيه انما مستبط منه كدليل

الاشارة فلا يضّر الدَّهْوَل مع انتفاء فيما اصل

هذا الاصل وللبحث من الجابين مجال واسع

ولو ابدل النهى عن الضد الخاص بعدم الامر

فيسطل كان اقرب الشيخ والاكثر على ان الامر

بالعرفان
بالموقف

بالموقت لا يكفي في جوب قضاءه لو فات لعذر لا
صم الخميس على صوم غيره بوجه واحتمال اختصاص
جهة الحسن بالاستدلال بالأداء على الأداء والد
التسوية ضعيف قالوا امرنا بالصوم ويختصم
وبفوت الثاني لا يفوت الأول ولا الوقت كاجل
الدين ويلزم أدائه قلنا التعدد خارجا
عم واشتغال الذمة فارق واستدراك الفات
مانع قيل المطبعا لا مرفعل جزئي مطابق للمهمة

الكلية لاهي لاستحالتها خارجا وقيل بل هي لتقيده

والمط مطلق ومنشاء النزاع الاختلاف في وجودها

لا يشترط والحق وجودها بوجود افرادها

فتطلب مطلقها لا ينافي بقيدها بل يشمله

والقول بان منشاء النزاع عدم التفرقة بينها

بشرط وبلا بشرط بعيد النهي للتحريم للتبادر

ولزم العبد على الفعل بعد قوله سيد لا تفعلوا

لنفوى قوله تعالى وما نهيككم عنه فانتهوا و

واهل

وأهل المظرب كفى النفس أو عدم الفعل قولان حتى للعلامة

في الكتابين فلا ولي عدم تاثير القدرة في الثاني و

للتاني اغلبيت الغفلة عن الاول وهذا ظهر و

تاثير القدرة في الاستمرار كما مر انتهى للدوام

عند الأكثر والمرتضى واتباعه كاللام فلا وللعلامة

قولا ولنا استدلال السلف به على دوامه من غير تكس

والمستدل بالمنع من ادخال الماهية في الوجود ان

عندائما فصادرة ولا لم ينفع قالوا ورد لها كقول^{هم}

ولا تقربوا الزنا ونهى الطبيب للمريض عن كل اللحم
فيشترى ويقيّد بالدوام ونقيضه بذكره ولا
نقض قلنا فينة التوقيت قائمة والتّصريح بما
علم ضمنا شايع النهي في العبادات لعينها أو
جزئها أو شرطها يدل على فسادها لكشفه عين
فتح الماتى به فهو غير الغير المأمور به فلا مشكال
ولامتناعه مع تساوى الحكمتين أو مروجية حكمة
وامتناع الصحة مع رجحانها والشيخ ساوى

الشرعي

بغيرها والدليل جار فيه والمباحث مستظهر وأبو
حنيفة والشيباني قال لا يدل على صحة المنهي عنه
والألا لا يمنع فلا يمنع ولكان غير الشرعي كالامساك
في العيدين لا . . . الصوم قلنا الشرعي امتناعا
بهذا المنع والشرعي ذو الصورة المعينة وإن فسد
مع التفضير بصلوة الحائض وبيع الملاء قبيح
المطلب في العام والخاص وقيل العام هو اللفظ
المستغرق لما يصلح له ونقض عكسا بالمسلمين

والرجل ان اريد بالوصول الجزئيات وبالرجل
ولا رجل ان اريد به اللاجزاء فتعين الاعم منهما
فانتفض طردا بندين وزيد بن وابل وعشرة
وقد يسهل بتجليات وذات الفخرى بوضع
واحد لئلا يتخلط طردا بالمشتك وقد يعكسا
ايضا الغزالي العام هو اللفظ الواحد الدال من
جهة واحدة على شئين فصاعدا ومنتفض عكسا
بالوصول المستحيل وطردا بالمشتك والجمع المجرد
وقد يصلح

وقد يصلح بتكلفات الحاجر ما دل على مسميًا

بغير

باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة وقال

يخرج عشرة وبطلقا المعهود وبضربة ويتطرق

اليه البحث من جهات كانت تقاض طرده رجل

ويتطرق اليه البحث من جهات كانت تقاض

طرده بمسميًا وقد يذب عنه بتعسفات العلة

هو اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح

له بالقوة مع تعدد موارد ويرد سبق الصلح

العموم مع انتفاض عكسه بالأطفال وعلماء البلد

البلد والموصولات كالذي يأتي وباسماء الشرط

كهما تأكل لتناولها قوة ما لا يتناولها فعلا

ويمكن توجيهه يتكلف والاولى بعد ان يقدر

هو اللفظ الموضوع للدلالة على استفراق اجزائه

او جزئية صيغ العموم حقايق فيه لاف

الخصوص كاسم الشرط والاستفهام والموصول

واسم الجنس معرفا بالامر او مضافا واجمع كذلك

والنكرة

والنكرة المنفية وقيل حقايق في الحصوص لافيه لنا
استدلال السلف بها عليه من غير نكير والاتفاق
في كلمة التوحيد والجمالة والحنث في الخبر واحد
او الكذب ما ضربت وقصة ابن الزبير عاقتين
الحصوص غير ناهض والحجاز خير من الاستراك و
المثل المشهور لا يفيد اقل مراتب صيغ الجمع
ثلاثة لا اثنان لتبادر الزايد عليها وحجب اللخون
للاجماع لا لالاية ^{بقوله} نعم انما معكم لهم ماع فرعون

وظاهر قوله **ثم** الاثنان فما فوقها جماعة لانه

نعقادها لا لتعلم اللغة مع ان البحث في صنع

الجمع لا في لفظه **فصل** التخصيص وقصر العام على

بعض مسميات و يطلق على قصر غيره كعشرة و

هو اما متصل هو الشرط والصفة والغاية وبديل

البعض والاستثناء المتصل او منفصل وهو ^{ها} بغير

ويجوز في الاخرين الى واحد وفي غيرها بمتصل او

منفصل في محصور قليل الى اثنين وفي غيره ان

بقي

بقِيَ جمع يقرب من مدلوله لنا الغوراء يت كل من
في البلد ولم ير إلا واحدا وثلاثة وليس المخالف
ما يعول عليه العام المخصّص بميتين حجة
في الباقي والمخالف خمسة اقوال امشها في اقل الجمع
لنا بقاء ما كان فاحتجاج السلف فيه بذكر
وعصيان العبد باهمال الكل لا لزوم الدور
او التحكم لانه دور معية قالوا تعددت مجازاته
فترددوا المحقق اقل الجمع قلنا تعين بالدليل

وَيَحَقِّقُ السَّبَبَ يَحْصِيصُ الْعَامَ جَوَابًا وَغَيْرَ

كَبِيرٍ بِضَاعَةٍ وَشَاةٍ يَمُونَةُ لِقِيَامِ الْمُقْتَضَى مَعَ عَدَمِ

التَّنَافِي وَاحْتِجَاجِ الْأُمَّةِ بِأَيَّةِ السَّرْفَةِ وَالظَّهَارِ وَ

وَاللَّعَانِ قَالُوا الْوَعْدُ ^{لِحَازِنِهِ} أَخْرَاجِ السَّبَبَ بِالْجَهْدِ وَكَفَرِ

وَلَكِنْ نَقْلُهُ بِلَا ^{شُمْرَةٍ} وَلَفَاتٍ الْمَطَابِقَةِ وَكُنْتُ مِنْ

حَلْفٍ لَا تَعْدِيَّتُ كُلِّ تَعْدٍ بَعْدَ تَعْدٍ عِنْدِي

قُلْنَا الْقَطْعُ بِأَرَادَةِ دُخُولِهِ مَانِعٌ وَهَذَا الْمَنْعُ مَعَ

مَعْرِفَةِ السَّبَبِ شُمْرَةٍ وَالْمَطَابِقَةِ بِالزِّيَادَةِ حَاصِلَةٌ وَسَبَبُ

الْحَزَنَةِ

لكن عرف خاصه تخصّص السنّة بمثلها
وبالاجماع والكتاب به بنفسه وبالتواتر لا بغير
الواحد عند الشيخ واتباعه وجوزة العلامة
وجماعة وقيل ان خصّ قبله بقاطع وقيل ان الوقت
وما الى المحقق وهو اسلم لما نعون لا يعارض
ظنّ قطعاً ولو خصّ لنسخ اذ هو تخصّص في
الازمان المفصلون انما تعارض به اذا ضعف العموم
بالمجازية المجوزون اعمال الدليلين اوله من طرح

الواحد وقطعتي المتن طنتي للدلالة يُعارضه معاكسه

فجمعنا بينهما وعدم النسخ للاجماع والضعف

بالمجازية غير لازم اذا تنافى العام والخاص

ويقارنا بنى عليه وان تقدم فبعد حضور العمل

به منسوخ وقبله مخصص وان تاخر وكالمقارن

عند المحقق والعلامة وناسخ عند المتفوض

تقديم العام يوجب الفاءه او نسخ وتقدم التجر

لا غير فهو اولى وليست النصوصية كالعموم والمتاخر

وصف

وصف لبيانته وان جهل التأخير فكا الاول واحتمل

النسخ معلق على ما الاصل عدمه فلا يصلح للمعارضة

لا يبادر الى العمل بالعموم قبل فن عدم المخصص

بالفحص عنه الا باصالة عدمه لنا مشيوع للمثل المشهور

فحصل الشك فوجب قالوا فيجب عنه التجوز لمساته

وليس فليس قلناه الفرق قائم للمثل وما قيل من الكثرة

اللقمة مجازات يكذب التتبع كما يصدق المثل القاطن

بشرط القطع بعدم المخصص والمعارض قلنا فيبطل

العمل بالكثرة الأدلة وإفادة كثرة البحث وفحص

المجتهد له هم والسند رجوعه بالأقوى فصل

الاستثناء في النقط مجاز لا مشترك لفظي ولا

معنوي ومن ثم لم يحملوه عليه الأعمع تعذر

المتصل وقوله نعم الأتباع الظن والاقبال

سلاماً سلاماً ونحوهما غير دال على الحقيقة وفيه

نظر ويشترط الاتصال ولو حكما لزوم جهالة قدر

المبيغ والوجه ونحوهما ولا غائهم استثناء المقر

بعشرة

بعشرة درهم بعد هذه الاما روى عن تعيين

التكفير مع اسهلية الاستثناء اذ لم يثبت الرواية

الرواية عندنا قالوا جوزة ابن عباس الى شهر

قلنا لم يثبت او اراد اظهار ما نوى او لا

الاستثناء المستغرق لغواتفاقا والاكثر على جواز

الاكثر من الباطل فضلا عن مساوية وقيل بالمنع مطلقا

في العدد خاصتي قيل مطلقا لنا قوله تعالى الا من

من اشبعك من الغاوين في الحديث القدس

الآمن اطمئنه واتفاق الفقهاء على الواحد بعد

عشرة الآتسعة والكلام جملة واحدة فله انكار

بعد اقرار واستحسان المثال المصوغ كاستحسان

له واحد الى عشرة قيل المراد بعشرة في له عشرة

الاثلاثة معناها وقيل سبعة والافريئة التجوز

وقيل لها اسمان مفرد ومركب للاقول لزوم الاستغراق

او التسلسل بشرط الجارية لا نصفها والقطع

بارادة نصف كلهما فبطل الثاني ولزوم الخروج

عن قانون

عن قانون اللغة وعود الضمير الى مخدع الاسم و
فبطل الثالث ولا رابع فتعين الاول والثاني لزوم
كذب ما هو صدق قطعا ولا مناص عن ارادة
احديهما لكن الاقرار بسبعة وللثالث بطلان
الاولين بما مر فتعين ويدفع لسبق الاحراج الا
سناد وفي المقام كلام الاستثناء بعد حمل
بالواو الشيخ والشافعية لكل الحنفية للاخي المرتضى
بالاشتراك الغزالي بالوقف واليه مرجع الحاجة

للاول حيرورتها كالمفرد واستحسان التكمير

ودفع بالمنع والهجنة للتطويل مع امكان الاكاذ

في الجميع وللثاني لم يرجع الى الجدل في اية القذف

والثانية كالشكوت ودفع بصرف الدليل والكل

كالواحدة وللثالث حسن الاستفهام واصالة

الحقيقة ودفع برفع الاحتمال ورجوحية ^{ذكر} الاصل

فصل الاستثناء من الاثبات نفى وبالعكس

لحنفية المستثنى سكوت عن نفية واثبات لنا

الم
النقل

النقل وكلمة التوحيد ودعوى ان افادتها له شرعية
لا اغوية باطلة واخراج الطهور ليس من الصلوة و
للتقدير وجهان وكذا في المنفى الاعم والتخصيص به
لشرط والصفة والغاية كالاستثناء في كثير من الاحكام
وبالعقل شائع وحجة المانع واهية قيل الضمير في مثل
قوله تعالى ويعولن من مخصص ومنع الشيخ والحاجبه
والعلامة مولان والمرضى والمحقق بالوقف وهو سلم
للاول مخالفة الضمير مرجعه والثاني مجازية لفظ

لا يستلزم مجازية آخر لنا تعارض المجازين بلا مرجح
 والاستخدام شايع **المطلب الثالث** في المطلق والمقيد
 المطلق ما دل على شايع في جنسه والمقيد بخلافه فان
 اختلف حكمهما فلا حمل مطابعا لاجتماع الامع التوقف
 وان اتحد موجبهما مشتين حمل اجتماعا بيان الانسفا
 وقيل به ان تاخر المقيد لنا الجمع اولى ويقين الله
 البرأت ويرجع الى التخصيص منفيين يعمل بهما اجتماعا
 وان اختلف فهم مختلفون في الحمل ونحن متفقون

على منوع

على منعه **الطلب الرابع** في الجمل والمبين الجمل ما دلالة

غير واضحة وهو ما فعل اولفظ مفرد او مركب

ولا اجمالا في حق قوله تع حرمت عليكم الميتة لظهور

المراد ولا في حق قوله تعالى واسبحوا برؤسكم اذ الباء

للتبعيض كما مر اما في حق قوله سبحانه الشارق والشارقة

فاقطعوا ايديهما جزاء بما كانوا يكسبون فالمرضى

محمل في اليد لا اطلاقتها على كل العضو وبعضه قيل

قيل في القطع ايضا الاطلاقة على الايانة والجرح

والعلامة منة والفخر والجاجة لا اجمال فيهما
لانها حقيقة في العضو الى المنكب وفهم البعض
بالقرنية والقطع ظاهر في الآية وماله حمل لغوي
وشرع كقوله الطواف بالبيت صلوة الأثنان
فما فوقهما جماعة ليس يحمل فحمل على الشرعية بقراءة
بعثة م عم واله لتبليغ الاحكام لا اللغة
المبين نقيض المجل والبيان بالقول جماعي
وبالفعل عند الاكثر وتأخير عن وقت الحيا

مستغ

نقد

ممتنع اجماعاً واليه جاز الغزالي ممتنع المرتضى
فما يراد به غير ظاهرة كالعامّ أمّا المجلد كالغزالي
فيجوز لنا تأخير البيان في كثير كالصلوة والحج
للغزالي هو كخطاب العبد بالتركي فعدم الفهم
للمرتضى لزوم الانعزاء بالجمل وللغزالي هو الثاني
لا الاول قلنا فربما عين الفهم اصلا والترديد
وتجوز التخصيص مقدر والنسخ وادله **المطلب الخامس**
في الظاهر والمآول الظاهر ما دلالة مضمونه لرجحانها

والماوّل المحمود على المرحوم لمقتضوا التأويل منه

قريب كحداية إماما الصدقات لله عليان

المصرف وبعيد كتاويل اطعام الستين باطعام

طعامهم وامساك الاربع بابتداء النكاح والاوّل

والا بعد كتاويل خبير في ذلك وتاويل المسح

في آية الوضوء بالغسل وقد بسطنا الكلام عليه

في مشرق الشمس **المطلب السادس** في المنطوق

المفهوم للمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق

وصريحه مطابق لضمي وغيره التزمي فان قصد
وتحقق عليه صدق او صحة عقلا او شرعا قد لا تراه
اقتضاء وبدونه مع اقترانه بما لولا التعليق البعيد
والآفة لآلة اشارة والمفهوم ما دل في محله فان
كان المفهوم موافق فمحمول الخطاب كمن الخطاب
او مخالف دليل الخطاب هو مفهوم الشرط والف
الصفة والغاية واللقب **الحصر** مفهوم الشرط
حجة عند الأكثر وعليه المحقق والعلاقة متخالفه

للمرتضى وموافقيه لنا التبادر والسؤال عن سبب القصر

مع الامن وقوله لا يزيد عن السبعين قالوا قد يكون

للشروط بدل وقال تعالى ان اردن تحصنا قلنا فهو

احدهما وانتفاء التحريم لامتناع المنهي عنه او

الغرض المبالغة والاجماع عارض مفهوم الصفة
فصل

حجة عند الشيخ والشهيد في الذكرى ونفاؤه الاكثر

كالمرتضى والمحقق ^{رحمته} والعلازمة للاول والاولاه للغوا ^{صف}

كالانسان الابيض حيوان وقول ابي عبيدة في قوله

ط الولد

الى الواحد يحل عقوبته وعرضه والثاني انتفاء الثلث

والوصف قد يكون للاهتمام او للسؤال عن محله

او سبق حكم غيره او خطوره ونحوها ووجودها

لا يحتمل شيئا منها ممنوع ولعل قوله عن اجتهاده

مفهوم الغاية سحجة عند اكثر الا المرتضى

وبعض العامة لنا ان المبادر من خصوصها

الى الليل بيان اخو جوبه قالوا ما امر في الصفة قلنا

الصوم المقتد يكون اخره الليل لعدم فيه البتة

بجلاؤها ومفهوم اللقب ليس حجة والمخالف قادر

واختلف في انحاء نحو العالم زيد ولا طي حجتهما

في النسخ وهو رفع الحكم الشرعي متاخو

ووقوعه اجماعي ونفاه الاصفهاني سبها في القرآن

واية القبله والعدّة والصدقة والثبات تكذيبه

وقوله تعالى لا ياتى الباطل من بين يديه ولا من خلفه

لا يصدق وما في التورية من امر ادم ٢٤ بتزويج

بناته ببنيه يكذب اليهود وما نقلوه عن موسى

٤ حزنه

بدليل شرعي

فيرة او يرا طول الزمان كما تضمنته التوراية في
عشق العبد والمصلحة تختلف باختلاف الأزمان
وسائر شبههم ظاهرة الدفع هل يجوز نسخ
الشيء قبل حضور وقت المرتضى والشيخ والعلامة
والمعزلة لا والمفيد رحمه الله والحاجب والكثير الاشياء
نعم لا اول لزوم البدء وتعلق الامر بتعلق النهي
حسن قبح النهي وقبح قبح الامر والثاني قوله
تعالى بحوال الله ما يشاء ويثبت وعود الخمس الى

الى الخمس ونسخ تقديم الصدقة وذبح اسمعيل ومسا

الرفع بالموت وكل نسخ كذلك والحق ان المعترض

على كل من الفرقين مستطهر بنسخ الكتاب والسنة

متواترة واحاد بالمشا والكتاب بالمتواترة وهي لا

احدهما باحادها والاجماع لا ينسخ ولا ينسخ

الا ان تحقق قبل انقطاع الوحي وقد نسخ التلاوة

لا الحكم وبالعكس وهما معا ويجوز بلا مشق كحاشية

برمضان وبلا بد لك آية ومع قيد التابيد لا

تناقض

القول
بعدم

لا تناقض كالتخصيص وليس للمخالفين ما
يعتدّ به في الاجتهاد والتقليد
الاجتهاد ملكة يقتدر بها على استنباط
الحكم الشرعي الفرعي من الاصل فعلا او قوة
العلامة في النهاية استفراغ الوسع في طلب
الظن الشئ من الاحكام الشرعية بحيث
يقتضي اللوم عنه سبب التقصير ^{الاستفراغ} احاجبه
الفقيه الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي

ووافقه العلامة في التّهديب ويراد بالفقهاء

من ما روي عن الغزنائي إذا لا جني بعيد عن استنباط

ويقتضيان طرداً بالمستغنى العاجز عن الاستنباط

والتجزي جازلر رواية الخديجة عن الصادق

عم ولغرض المساواة في الاطلاع على دلائل الحكم

فلا فرق والنقض عن المطلق غير قادح كالعالم

والاعلم ويؤهم الدور باطل إذا اجتهدوا المختلف

في تجزئته هو الاجتهاد في الفروع احكام

النجي

النبي ﷺ ليست عن اجتهاد باجماعنا وما
ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
والوحي اليه ان يجتهد لا يجعل ما ينطق به
وحيا كما جتهدنا بقوله تعالى فاعتبروا اولعلم
بعصمة عن الخطاء فاحكامه قطعية لا
جتهدية وهذا يعم سائر المعصومين سلام
الله عليهم واية العفو تطفئ كير حرك الله واية
المشاورة في غير المسائل الدينية والا كان مقلد

الهم وتمنع كون الاذن حكما شرعيا والتخييرا

في سوق الهدى ثم ايجاء فضل التمتع ممكن

ولذا سرعة الوحي باستثناء الاخر ليس بعد من

سرعة الاجتهاد وسبق سماع العباد من استثناءه

منه ٢ محتمل ورتب فضيلة تترك لما فوقها او لغرض

كحسم قولهم لو كان وحي لما اجتهد كما حسم

في الامية طعنهم بالنقل من الكتب المشهورة

عدم التصويب لم يشوع تحطية السلف بعضهم

بعضا

بعضا بلا فكير ولما روى ان للمصنف اجرين ولما
للمخطو واحد وللزوم اجتماع النقيضين وليس
مشتركا لاختلاف المتعلق والاستلزام اعتقاد
كل منهما رجحان او موارقة تخطية احدهما فيه و
للبحث في الكل مجاز ويلزم معزلة المخطية عند
تغير الراي سبقا من المقلد والمقلد باتباع الخطا
وهو قبح عقله وفيه تامل لا بد لمن يجتهد
في مسألة من تحصيل ما يتوقف عليه الاجتهاد

فيهما من العلوم العربيّة والمنطق والاصول والقياس

والحديث والرجال وظنّ عدم الاجماع على خلافها

وكبدّ مع ذلك من انشغال لسان الفقهاء وقوة على

ردّ الفرع الى الاصل وهي العدة في هذا الباب ولا

يجب تكرار النظر بتكرار القضية بل يستحب الحكم

والتفصيل بمضى زمان زادت فيه القوة بكثرة

الممارسة والاطلاع غير بعيد واجتهاد ^{سبق} الفاضل

نافع له افضل متعين عندنا وهم مختلفون و

بجدير

لا غيره والمجتهد ينقلد فيما يحسنه اذا ضاق
وقته ونقلد

ويجوز مع الشّاوي كالمجتهد مع التعارض والتّكاوُف

هل يكفي التّقليد في الاصول ام يجب النظر لمحرّم

للاوّل والثّالث لزوم الدّوران وجب اكتفاؤه ٤٢

ومن الكفار بكلمت الشّهادة بدو تكليف استدلال

وقوله عليكم بدين العجايز ونهيهم الصّحابة عن الكلام

فمسئلة القدو وعدم نقل الاستدلال عن احد منهم

فعدم امر حدهم احدا به وانّ الاصول انما ضادّة

من الفروع فهي اولى بالتّقليد وان الشّهات كثيرة

والنظر مظنة الوقوع في الضلالة والتقليد اسم

وان قول من يوثقه كالنبي^ص والامام بل^ل الحد

العارف واقع في النفس كما يفيد هذه الدلائل المدققة

وان قولهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون

مطلق غير مقيد بالفروع وللثاني ذم التقليد في

الكتاب المجيد خرجت الفروع بالاجماع فبقية^ل الاصول

والجواب بالنظر على النبي^ص نقفاً علم انه لا اله الا الله^{لا}

فالامة اولى او التاسعة^ع والاجماع على وجوب العلم بما

لا اصول

باصول الدين والتقليد لا يحصله جواز الكذب
واجتماع النقيضين والخروج عن التقليد وجوب
النظر عندنا عقل والاكتفاء بالشهادتين اعتماداً
على ما تشهد به عقولهم ودين العجايز من كلام سفیان
الثوري والنهي للصحابة عن الجدل وعدم النقل لوضوح
الامر عندهم مع قلة الشبهة واغمضية ما تطمئن به
النفس ممنوعة بل انما هي فيما ترد به الشبهة والمظنة
تجوز في المقلد فيتسلسل او ينتهي الى ناظر ويلزم الى
التحذير مع زيادة احتمال كذبه والرجوع الى المعصوم
ليس تقليداً والواقعية في غيره ممنوعة والسؤال عن

شبيبة الانبياء السابقين هذه خلاصة ادلة الطائفة
 والبحث في اكثرها مجاز والى اشتراط القطع يرجع الا
 الكلام واثباته مشكلا وبالله الاعتصام . وفي الترجحات
 الترجيح بتقديم معارضتها فلا تغارض في قطعيتين لا
 جماع النقيضين ولا قطعي وظن والترجح في التثليث
 اما بالسند او المتن او المدلول او الخارج فالسند
 بالعلو واكثر الرواة وزيادة الثقة والغفاهة و
 العبرية والفطنة والورع والضبط وكثرة الزكيات
 واعدلتهم واعلمتهم بالرجاء وبالمباشرة والمنشأ
 والقرب والجزم والحفظ او مخالطة العلماء والتحمل

بالفا

امانة على حجة العمل بموادها الحاصلة اقتراان الامانة بما يقتضيه علم

بالغاء وعدم الالتباس بضعيف أو مجهول وأما المتن
فالمسند على المسرسل والمقروء على المسموع والمسموع
من الأصل على المشتبه والمؤكد على العاري والحقيقة على
المجاز واقبرة على بعده واقدة على الكثرة وهو على المنتزعة
والخاص على العام وغير المخصص على والفصيح على
غيره لا الإفصح عليه والمنطوق على المفهوم والموا
فقة على المخالفة والاقضاء على الإشارة والمتضمن
التعليل مقدم على عدمه والمنقول بلفظه على ما بعناه
العام المخصص على الخاص المؤل وأما المدلول فالتعميم
على الإباحة والاشتراك على النفي وأما تضمن وداء أحد

على الموجب العتق على عديهم وأما الخارج فالمعتضد بغيره

على عديهم وما عاضده اظهر ومذكور بسبب الورود

وما عمل به إلا علمون وما دليلا وبيد ارجح و

يتركب المرحجات مشن وثلاث وارباع

فصاعدا فاتبع منها الاقوى والزم ما هو

اقرب الى التقوى والحمد لله على نعمائه

والصلوة على سيد الانبياء واشرف

الاولياء تمت الزبدة بعون الله الملك

المعبود في هذا الحقير الفقير قلل الطاعة

كبر المحصية محمد بن نظر على شره وانه غفر الله

وقد مضى من بحجة النبي الف ومائتان وثلاثين

والحمد لله والصلوة على سيد الانبياء

بول انبريال مستعد
يكعدد پنجم پنجم و عدد پنجم پنجم
مبلغ پنجم پنجم پنجم پنجم پنجم

امانت ملاحظه
در عدد پنجم
از برابر کتاب
جامع بران و کف
المجلس

وبه نستعين بسم الله الرحمن الرحيم هذه تعليقة متعلقة بالقوانين

الحمد لله الذي بين لنا قواعد الأصول ورتبنا حياها على الترتيب المعقول والمنقول وعين شوق الحق بشوارده فوارد العقول وهيت لنا شذوذ يوم الوصول بالآفات الواضحة المحيول واخبار اخبار الصلوة والسلام على آله الفحول ما دام اللفظ مدعوا بالبدل والمغنى بالمدلول وبعد فيقول العبد المجرى اعني عبد الله بن محمد الحسيني النوري الوطني والموثق المسكن بجنات الله طاله جعل ما ذكرنا في كتب حين مباحثة كتاب قوانين المحكمة للفاضل الكامل افضل المتأخرين واصل التبرع لعلاقة التبرع سالك سبيل التدقيق ومالك سبيل التحقيق حاوي الدليل الدق والبرهان للمزيد ابو القاسم عيسى حشر الله مع النبي ما شبه متعلقة بقوانين الأصول ناشئة عن الافكار الابدكار في الاصل والابكار وغاشية تحلي بها الكنائس انظار الناظرين وافكار الحاضرين وتجلي بها وجه المطالب الخفية وابصار المآرب الخفية تكشف غشاة الحقائق بعبارة الفسوشة وكلمات المحدثات ولم ازل سوق الامر من يوم الى يوم كنز قضا الصلوة والصوم وصرفت العزم في محالسة قوم بعد قوم فكشفت عين البصيرة عن النعم ورفعت عنه غشاة النقشب والاعم الى ان افاض الله لي واصن ما لي اقتطف ربحا نمت روض وامنح نظيرة من حوض وهار بالتمد ووقف دون الامد بعون الله الصمد فومضت الهمة الى تسويد هذه التعليقة المهمة وشرحت الدليل وسميت الدليل ورتبت بما وقفت عليه واوردت ما انتهت قدرتي اليه فاودعت فيها نبذة من الفوائد النادرة الفذة على مقتضى المثل المشهور لكل عبيد لذة كانهن التولذ والموجبات لم يطهرت السنن قبل ولا جات وان لم يكن قابلا للتأليف والتصنيف وها ملأ هذه الفن الشريف لقلبة بضاعتى وضعف استطاعت لكن لما ريت ان بعض الطلاب قد اكتفى من هذا الكتاب بما فهم من ظاهرها فقالوا غير ان يكون له اطلاع على حقيقة الحال وبعضهم قد اختاروا الدخول في تصديق عن طريق الحق والدخول في غير دليل فاضلوا كثيرا وضلوا عن سبيل السبيل اردت ان اوضح نهج المراد واسد باب الخ الأبحاث والديراد وامتنع مطارح النكار من مصالح الافكار وفرضت على ان اسلك سبيل العدل والدخول في دوفضت طريق النقشب والاعتناق والمتمسك من اهل الصلاح والاصلاح والديضاح والله الموفق الارشاد السبيل وهو صبرا ونعم الوكيل **قوله** الحمد لله اقول انه غنى عن الشالانه ما يجري رأيا في اللسان بين نوع الانسا ولا يحتاج الى رسمه بما هو مستفيض مشهور وفي كتب المقدم منظوم بل يجب ان يذكر ما هو عن العقول مستور ومحجوب وعند العقول محبوب ومرغوب وهو انه حقيقة

تمت
ابراهيم كنيه
نصفه
ابراهيم
مدرسة

في مطلق الشئ سواء كان لسان الحال والحال كابدل عليه قوله الله تعالى وان من شئ الا يسع بحكم ومن قال
بكونه مجازا هناك تجاوزه عن لفهم والأدراك وايضا القول بان الشئ يخص باللسان والقيد للتوضيح و
زيادة البيان اعترف بالعجز والنقصا كما شهد على ذلك كلام يحيى كماله لا اخصي ثنا عليك انت كما ثبتت
على نفسك وصدقه على المجاز او جعل القيد للاختصاص كالا يخفى ما فيه من عدم الجواز لانه لا مكان الحقيقة وعدم
وجود الصادر عنها والتحقيق في هذا المقام ان غير اللعلم من اللسان لها معنى عام يعنى ان اللفاظ المستعملة
في معاني مخصوصة عند اهل اللغة ليست بحقيقة في المصادقات الخارجية المحسوسة فقط بل وضعها لفظا
كلية وموضوعاتها تكون امورا جزئية مادية وثبات امورا معقولة مجردة من قبل وضع العام والوضع
له الخاص والعام كالنور مثلا معناه ما كان ظاهرا بذاته وفطريا للغير واطلاقه على النور المخصوص المحسوس
من نور النجوم والشمس كونه كذلك وما جعل مخصوص كونه محسوسا بالعين معتبرا في معناه وجزءا
فيه فطريا اذ كونه فطريا للبصيرة ومميزا للسماع والشهود لا مدخل له فيما وضع له لفظ النور
فليس النور المحسوس فقط معنى هذا اللفظ قط بل هو احد موضوعات هذا اللفظ المعلوم وهو جهة استعماله
هذا المفهوم بل لو وجد في هذا العالم اهل في غير ما في الخارج مصادق ومستعمل فاطلق عليه النور في
غير شبهة وتامد ونظير ما نظر في معنى الميراث من ان معناه ما يتدرج به الا و ان سواء كان له عود
وكفان او لا لكن استعماله في هذا العالم فيا ذكر اغلب اولي لان عقلم بالحسوس وانوس وعن المعقول
معزول فلماذا يحلون الالفاظ القرآنية على المجاز وفلا في الظاهر من السفة والوله مع موافقة معانيها
للغة الحقيقة والموضوع له لفظة من هذا السر المعقولة والوزن المقبول وادعيت هذا فاقول ان الحد هو
عبارة عن مجرد الشئ ما ديا كان او مجردا والشئ ما يشعر بالتعظيم سواء كان بالعلم التكليفي والقول والتكريم
والفعل او الاشياء او الاشياء كلها من النبات والجماد والحيوان والاقبا ينون على الله الواحد القهار كما
تشهد عليه آياته والاضمار ولكن لا نفقهون تسميتهم ولا يعلم احد تربهم بل حقيقة اعيانهم
غير الشئ العظيم وذواتهم محض التواضع والتكريم اذ كل معلول بالنسبة في علمها وباركها فاضع ومفهوم
وكل موجود بالاضافة الى موجودها ومبدا لها فاشع ومكسوة ويدل عليه قوله الله على انه مكنوم عند
الوجه القويم فظهر الحد لا يختص باللسان الجليل بل يكون باللسان العقلي الا ترى ان كل دابة حين شرب
الماء يرفع رأسه الى السماء لشكر الله والشئ وان كل واحد من الطيور في جوف الهول له ذكر فاص من السماء
لا استعماله في ما عدل الساعد مجازا كما قبل حتى يحتاج الى التكلف والتأويل وغاية ما يلزم هنا غلبة
استعمال الحد في الشئ باللسان ونذكر استعماله في غير ذلك لا يقتضيه كونه مجازا فيه نعم لو وصل الى الحد النقل

كان محاذ في المنقولة في الجملة لا مطلقا ومع فرضه كذلك لا يلزم ايضا كونه محاذ في الآية المشار اليها
 هذا اذا كان الواضع هو الله الصانع فواضح اذا استعمله ذلك في مطلق التثنية حقيقة وان كانت بالنسبة الى
 اصطلاح الناقلين محاذ واما لو كان الواضع هو البشر فيكون حقيقة باعتبار محاذ الباعث لا خفيته بل وقيل
 قوله الذي هو نا قول الهداية عبارة عن الأثر والدلالة مدهاه الى ارشاده ودلته وهي تعدى
 تارة بنفسه كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وتارة باللام كقول الملك العلام ان هذا القرآن يهدي للتي
 هي اقوم فتارة بالي نحو ويهدي الى صراط مستقيم والظاهر ان خلافا بين استعمال الثالث ومنهم من فوق
 بان المتعدى بنفسه هو الاصل الى المطلوب لا يكون الا فعل الله كقوله تعالى لنهديهم سبلنا ومعنى المتعدى
 بحرف الجر هو الدلالة الى ما يوصل اليه فيسند تارة الى القرآن واخرى الى النبي وفيه نظر اذ كل منهما يستعمل
 في كل منهما من غير تفاوت في الموارد الثالث محاذ الاستعمال في الاخصاص بعضها بالآية وبعضها بالآية
 يرد عليه الأشكال بقوله المتعال انك لا تهدي من اهبت ولكن يهدي من يشاء ويقول تعالى
 عود فهديناهم فاستحبوا العمز الآية الأولى تدل على عدم الاختصاص مطلقا والثانية على عدم الاختصاص
 من وجه ورفع الاستدلال من وجه آخر كما لا يخفى وقوله تعالى يهدي الله للنور من يشاء ويقول ان الله
 يهدي للذي يشاء الى صراط مستقيم اذ كل منهما ايضا يدل على عدم الاختصاص والملازمة من
 وجهين وظهر ما ذكرنا ايضا فساد القول باخصاص المتعدى باللام بهداية القرآن وبالي
 بهداية الرسول كما لا يخفى من تتبع موارد استعمالهما من الآية والمحاولات يمكن ان يقال ان
 اختلاف مورد الاستعمال ليس بعيدا عن الأغراض على مقتضى الحال بمعنى ان الهدى مع امكان تعدية
 بنفسه لو تعدى بالحرف لا يكون للفرض ثمة وكذا بالعكس وهو ان الهدى قد يوصل بالعناية
 والتوفيق والدراية والتحقيق بالقاء النور في قلب المهدي من غير توسط الكتاب والنبي
 ليستفيد به بمجهت وتقدم بها بهجته فيعدى بنفسه وقد يكون بأداة الطريق الى قرب ورفع
 الموانع الخارجية عن الوصول الى المطلوب فيعدى باللام اشعارا بهذا المرام من قرب المسافة و
 تسهيل السير الى المطلوب ووصلا المحبوب وقد يكون بأداة الطريق من غير دفع الضد ويقف
 اللطف والعناية على ميل العبد فيعدى بالي اشعارا ببعد المسافة ووفو الوسائط وايها ما
 بان عدم الميل في البين حائظ ولهذا غلب استعمال اللد في حق سبحانه في الثاني في القرآن
 المنزل والثالث في النبي المرسل وذلك لان زيادة المباني تدل على زيادة المغاني كما يشهد
 عليه القسم الثالث والثاني فظهر ان اختلاف المقام بحسب اختلاف مراتب الهداية وكونه نا

اقسماً ثم ان هداية الله يتنوع انواعاً شتى في كل شيء بحسبه وفي كل عبد بقدره على طلبه الأول
افاضه قوى المظاهرية والباطنية من الخواص والثاني نصب الدلائل الفارقة بين الصلاح
والفساد للعباد الناس والثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب والواهب كشف الساري
على قلوبهم ورفع الحجب بالوصي واللاهام في اليقظة والنام وبسبب هذا الارشاد الدلهي فكشف
حقائق الاسباب كما هي ولا هادي في الحقيقة الى صراط مستقيم الا الله العلي العظيم فنبهته الهداية الى
القرآن والرسول لا ينافي ولا ريب فيه لانا نقول بكونها واسفتين للهداية مع ان الهادي
هو الله كما يشهد على ذلك قوله لا تهدي من احبب اليه وقوله تعما رصيت اذ رصيت ولا كن
الله رمي كالا يخفى على من له ذوق سليم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **قوله** الى صوة الفروع
وفروع الأصول ولا يبعد ان يكون قد تبهت بالي هنا مع ان الغالب فيه اذا اسند الى الله تعال
التعدي بنفسه لغرض وهو ان لفظ الهداية كما يتعدى الى المفعول الثاني بواسطة الحرف و
كذا لمعناها لا يتعدى الى الغير بواسطة الهداية الا بواسطة الرسل وايضاح التسلل كما اشرفنا
اليه وكما يتعدى الى المفعول الأول من غير واسطة الحرف وكذلك تعديتها الى الرسول لا يتعدى
الى واسطة اخرى والآثار وتسلسل بل بالقاء الاحكام بالوصي واللاهام على قلوبهم وهذا لا يها
مقتضى هذا المقام والحال لما فيه من براعة الاستهلال كما يشهد عليه دليل هذا الكلام من ذكر ما يلا
ولا يخفى ما فيه ايضا من الارصاد فتأمل حتى تعلم المراد والأصول جمع اصل وهو ما يتنوع عليه
وتفرع عليه والفرع عكسه وللرادية هنا اما هو الاصول الدينية لا بتنا الاعلام الشرعية
وقبولها او احكام الاربعة المتداولة لا بتنا استنباط الاحكام الفرعية عليها والظاهر هو
لكونه مناسباً للمقام اذ فيه برائة الاستهلال وملائمة الامانة الالمية لما فيه من زيادة
الاهتمام لانه سبب لحصول الفروع دون الدال لكونه شرطاً فيه فامل وان الاصل
في الحقيقة هو الاول دون الثاني فامل ويمكن ان يراد بالأصول الائمة والرسول اذ ينبي
على معرفتهم اعمال العاملين فهم العلويون للام في كل عالم فهم الدعوات الهاديون والخلق الخبيثين
وبهم النجاة في الدارين قال علي لا يعرف الا بسبل معرفتنا وجعلهم الله اركان الارض ان
تمديها هاهنا وعمود الاسلام وشجرة اصلها ثابت وفرعها في السماء فهم اصل الأصول
اذ لا يمكن الوصول الى الحق باقتباعهم ومعرفةهم ولايمان فرعهم وصفهم وتبشيعهم فهم الهادي
والسداد والبر والتقوى والارشاد الى كافة الناس والعباد وبهم تبدل العقول

على كل حق والصالح وعلى العهد والفلاح ويستبدل بهم على الله وأصوله وفروعه ولا
يكن النجاة من النار إلا الاقرب بولايتهم ولا يهدي هاد إلا بتعليمهم وهدايتهم بل أول ما خلق
الله أنوارهم فهو أصل الأصول وحقيقة الحقائق ولا يسبقهم سابق ولا يفوقهم فائق فهم
أونار داية الوجود واقفا بها مركزها ديم عيسى السمان تقع على الأرض يكمل الخلق بهم
وهما بالخلق عليهم فهم نور ولا نور وغاية الغايات وبوجودهم وجدت الأشياء وتدفقت
الذوات فهم المقصود من الأيجاد ولا بدع ومن نورهم نشبت أضواء الشعاع فهم شجرة الأيمان
والخلق فرع عن الأغصان فهم بيت الله المعور وأركانها فهم الموجود في الحقيقة وبلا ضلالت ولا شيا
شونه وأطواره وتعييناته وآثاته كما يشهد عليه آيات والأخبار فعلى هذا التوجيه يمكن أن يكون
الأضافة بيانية أي هي الفروع كما يشعر به قول علي ما أفرع من فروع الترتيبية ويدل عليه أيضا
في زيادة صلب الكوالية يا عين الله الناظر فيك الباسطة وأذن السامعة وغير ذلك ما يشهد
عليه والحاصل أنهم أصول بالنسبة إلى الخلق وفروع بالنسبة إلى الحق ونسبهم إلى الله كنسب الخلق
إليهم وما فيه من عكس التبدل شاهد عليه ودليل ويجعل على هذا كون الأضافة ظرفية كما يشهد
على ذلك الفرق اللاحقة في زيادة الجامعة أرفحهم في الدروع وأصبأهم في الأصبأ وقبورهم
في القبور وقوله الله انما تولوا ثم ربه الله وقال علي في تفسيره نحن وجه الله فاملوا
تكن في مرتبة واستبأه فما اظهرناه فأفهم واستر لا تلقاة إلى الله فواه وهذا المحقق ليس ما بين
فيه هذا الصغر والمعنى النظري لتصل إلى الطلب ذلك كلامهم صوبت صعب فاذا فرغت فانصب وإلى
ذلك فادع بقوله وأرشدنا إلى سراج الأحكام والرشاد ضد الفتن والسرايع جمع الشريعة
وهو الدين فما أخذ من الشريعة التي هي مورد الناس للاستقسا سميت بذلك لوضوحها
وظهورها وعلامة الخلق إليها كما جرتهم إلى الماء والأضائة من قبل فقامت هذه الأحكام جمع الحكم وهو
القضا والحكم المراد منه ظاهر هو الأحكام الشرعية المحنة وباطنا جميع الأحكام الوجودية من السبب
الفعلية والمادية والصورية والغائية والمشمحة العينية من الوقت والمكان والجهة والكم
والكيف كما أن الله تعالى أحكام تكليفية شرعية وكذلك نفعها أحكام تكوينية عينية كما لا يخفى
قوله عتبة الملك الكتاب والمراد منه كتاب الله واللام للعهد **قوله** سنة الرسول السنة
الطريقة والسير والمراد منها هنا الطريق الخاص الذي يوصل سالكه إلى الحق وهو الشريعة
المحمدية **قوله** وقفاها ببيان أهل الذكر ولا في استعمال أهل اللغة وأهل الشرع عليها

بطلب الله

عموم مخصوص من جهة وقد يراد به اشرف الله فهو اخص من اهل وان كان اصله هو
اهل وقد يستعمله اهل الشرع على العكس كما روى عن بعض قال قلت لابي عبد الله من الال
فقال ذرية محمد قال قلت فمن الال قال الائمة فقلت قوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب قال
والله ما عني الا ذرية وروى ايضا عنه كذلك وبالجملة للرد من الال الائمة المصنوعون لا غير
وهو اخص من الال بهذا الاعتبار والخال والذكر هو القران بقوله تعالى فاستدلوا اهل الذكر ولقوه وانه لذكر
لك ولقوله اي شرف لك ونفي او هو محمد لقوله قد انزلنا اليكم ذكرار رسولاً ويجوز ان يراد به كبر
الله في الباطن لقوله تعالى والذكر اكبر وروى عن الصادق مخ اهل الذكر وعنه الذكر القران
وكن قومه وعن الباقر الذكر رسول الله واهل بيته اهل الذكر وهم المسئولون وروى عن
بعض سئل الرضا فقلت له جعلت فداك فاستدلوا اهل الذكر ان كنتم تظنون فقال مخي اهل
الذكر وكن المسئولون قوله ومعاد الشربل المعادن مع المعدن وهو بكسر الدال مركز كل
من عدن بالبحان عدنا وعدنا اي قام به وحيات عدن اي حيات اقامة لا زوالا لدهلما
ولا انقلا لم عنها ومنه المعدن اي مستقر الجوهر في الحديث الناس معادن كعادن الذهب
والفضة لانهم يتفادون في الحالات الشرعية على حسب استعداد ذتهم فقيم الجيد والردى كالنار
واما كونهم معادن الشربل لان القران كما انزل وعلوه كما هي عندهم وقال النبي صلى الله عليه وآله انزل
القران وعندهم الفاظ القرانية ومعانيه جميع ما يجتمع من ظاهرها وظاهرها ومكنها وباطن
وباطن وناظر وناظر وناظر من الاوضاع والاحوال والفضل والوصول والادخال والادخال
والاظهار والاحتفاء وامثال ذلك مما انطوى فيه من اسرار القرانية ومنه الفرقانية من
اصول الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والظاهر والجلي والعام والخاص المطلق والمقتد
والامر والنهي وهذا كله في الكتاب التدويني الذي هو على طبق الكتب التكويني وقد بدأ
سجانه الى الثاني في كتابه اوصيا اليك بكتاب من ما كنت تدري ما الكتاب ولا الديان وكن
صلياً نورا يهدي به من نشأ من عباده نارا هو المسمى بجمع القدوس ودفع من امر الله كالسيد
اليه هذه الالية الشريفة في الحديث ان هذا الرجع لم يكن مع احد من مضي الدهر محمد وآلته
وروى عن ابي بصير قال ما راي احد من الناس ان جميع القران كله كما انزل كذاب
وما جده وصفه كما انزل الله الاعلى بن ابي طالب والائمة بعده وروى عنه ايضا ما يستطيع احد ان
يدعي ان عند جميع القران كله ظاهراً وباطناً غير الاوصيا وروى عن ابي عبد الله الله قال

الاله على ذكره
 الغيبة بالياء
 للجمع على ضلعي

حق السجود في العلم وتعلم تأويله وعنده قال انما لم ينزل الله بعثت فينا من يعلم كتابه من اقله الخ
 وان عندنا من صلال وحرام وعنده ان الماحيل ولايتنا اهل البيت قطب القراء والهاصل انهم
 معارف كتب الله كله يعلمونه وبكلا القسمين وهم حملة القرآن بالعلم والتبليغ والفيض والبسط في كل
 الشيعيات الله وبنية والتكوينية واليه يشبهها قبل ان القرآن هو العرش التدويني وهم الماء جهم
 وكان عرشه على الماء وان القرآن هو الذين عند الله وعنده اوليائه وانه الفعل الثاني وهم محال الفعل
 الفعل الاول والثاني وهم حملة وانه اللوح المحفوظ في الله كون الله لفاظ وهم حملة وكان محفوظا الجمل
 آياه كما قال انا اللوح المحفوظ فافهم ومن يدركه محفوظ قوله الذين هم الخلفاء من آل الرسول وورث
 متواترا انهم خلفاء رسول الله واصفيائه وانه اوصى اهل بيته الى امة الى امة المؤمنين وهو اهل اهل
 بعده وهكذا اوصى كل فهم الى الله الى المهدى والمراد بها نيابة بدل نيابة صلها الله لانيابة وكالة
 كما اعتقده البعض ويقول ليس بينهم وبين محمد مناسبة ذاتية يقتضي التبليغ لا ابتداء ولا
 بالانظام وانما بينهما كما بين الوكيل والموكل والحق انهم صالحون لهذا المنصب ابتداء ولان
 محمد في مقام سوء ومن نور واحد كما يشهد عليه قوله انا وعلى من نور واحد وقوله محمد
 لموسى حين رآه في قوله انا من محمد كما القى من الضوء والضوء الثاني مثل الله لا مستقولا
 اصنعت بل هو كالمالك المنفرد في الملك تملكه مالك الاول ثم اعلم انه سبحانه خلقهم لنفسه وخلق
 الخلق لهم كما قال علي بن ابي طالب في صناع بعباد الخلق بعد صنائع لنا اي خلقنا لنا فاول ما خلق الله
 محمد ثم علي ثم الحسن الحسين وهكذا ثم القايم وروى عن ابي عبد الله باجمدة هكذا قال يا جابر اخبرني
 عن اللوح الذي رآه في فاطمة بنت رسول الله وما اضرتك به اي انه في ذلك اللوح
 مكتوب فقال جابر اني دخلت على امك فاطمة في صوفى رسول الله فبينها بولاية الحسين فزيت
 في يدها اخضر طنت انه من زمره وذات فيه كتابا ابصر شبه لوح الشمس فقلت
 يا جابر اي انت يا بنت رسول الله ما هذا اللوح فقالت هذا اللوح اهداه الله الى رسول الله فيه
 اسم ابي واسم علي بن ابي طالب واسم اسماء وولدي قال ففصلت ان تدفعه الى فلان
 ما فيه فدعته الى فسرته به سريرة عظيمة وغير ذلك من الاحاديث التي تدل على انهم خلفاء الخلق
 والوصيا من بعد محمد سيد الانبياء قوله ما روت عقد للمشكلات فتعلم بانامل الدلائل ويجوز
 ان يكون من اضافة المسببة الى المشبه كمن الماء الى المشكلات التي كالعقد في عدم الدلائل
 ويجوز ان يكون استقارة بالكنانية تشبها للمشكلات بما عقد ويكون ان يشبه العقد للمشكلات

والخليفة في الأصل كل من خلف غيره في امر الدين اي قائم
 مقامه ومنه سعة الخليفة تشديد اللام سائغة
 في الملك التي تنتقل من خليفة الى
 خليفة واللائق بالثبوت في
 الموصوف الموثق في
 الصانع الخليفة
 وهو جابر بن عبد الله

استعانة تخيلية ويكون محلة ترشيحا لاستعانة كما على الدول كان ترشيحا للشيء وكذلك قوله
بأنما الدلائل فيه أيضا ممكنة وتخييل وترشيح ويمكن أن يكون كلام الاستعارتين ترشيحا للشيء
كما لا يخفى ومثل ذلك ما يلي هذا من قوله وظلم الشبه **قوله** بأنوار العقول والنور كيفية ظاهرة ^{بنفسها}
ومظهره للغير وقيل الضياء أقوى منه وأتم ولذا أضيف المحاشي في قوله تعالى وهو الذي جعل الشمس
ضياء والقمروا وإن الضياء أطول نفع والنور مظهر عارض والحق أن النور أقوى لقوله تعالى الله نور السموات
والأرض وقوله ١٤٠ ادله ما خلق الله نوري وصله على الميزان خلاف الظاهر كما اشتراكية سابقا ولما كان استعمال
الضوء في الشمس والنور في القمر هو الغالب والشائع فلذا استند الأول إلى الشمس والثاني إلى القمر في الآية السابقة
سليما ذلك لكن لا نسلم كون الضياء أقوى من النور بالذات لتعارضها بآية النور مع أن التبع ثابت هنا
لاستناد إلى الله تعالى واستناد إلى الشيء وكونها في مقام الدم والوصف وإن الأولى لها في مقام
الدلائل **قوله** فلهذه شبهة في الصحاح شبهة القاء وأصاب لذكر من المطر أي لشيء يسير
والثابتة للقلة كما لا يخفى ما فيه من زيادة التفسير في هذا الكتاب قليل الجدوى من شأنه أن
يلحق **قوله** وجهه من مباديها أيضا إشارة إلى تكسر الحال ونقص البال إذ هو ما هو من الدجال الذي
هو ضد التفصيل **قوله** جعلنا تذكروا لنفس الطالبين والتذكروا ما يندكر به الحلقة والتألف النقل
أو للتألف الطالبين عطف على نفس من عطف العالم إلى الخاص والاولى عدم إعادة الجارح
هو الغالب والمدار **قوله** في مسدود نهج الحق المبين النهج الطريق الواضح ولا يخفى ما فيه من الاستعانة
الممكنة والتخييلية والترشيح أو التشبه كليهما والدلائل أربعة الشبه على المبين يدل على ضعف
التشبه لما في الخلف من العدم ولعل ذلك لجزء من معاني السبع والخلاف الباطل والله سبحانه
والمبين هو الدلالة هي الظهور **قوله** يوم الدين الدين في الأصل الجزاء ويشعر به ما قيل
كانت دين تدين يوم الدين أي يوم الجزاء وفي الاصطلاح هو وضع سائق لذوي العقول بما
ختارهم المجهود إلى الخير والذات ويضاف إلى الله تعالى لعدده عند تعالى النبي صلى الله عليه وآله
وإلى الأمة لتدينهم به وانقيادهم **قوله** الأصحاب وهو جمع صحب الصحابة أيضا جمع لكن يطلق
على أصحاب الرسول خاصة لغلبة الاستعمال فيها كان كالعلم لهم وهي أخص من الأصحاب وإن
كان في الأصل مصدر ياتي صحبة وصحابة وكلا قيل الصحابي كل مسلم رأى النبي وقيل وطأ
صحبة وقيل ورى عنه والظاهر أنه لا يعتبر الرؤية في معناه اللغوي بل هو عرف جديد **قوله**
معالم الدين جمع معلم وهو الدلالة يستدل به على الطريق وقيل هو الموضع الذي ينصب فيه العلامة

على الشئ بعد ان يكتب ارفع فيه ما هو ليد وعلمه على الدين والدنيا في لافيه ويمكن ان تكون ^{بشيء}
بغيره في نفسه اي المالم الله من الدين اي ما حوز منه قوله فاقولت تمام حقيقات وفي القاموس
الفلة القطعة من الكبد ومن الذهب والفضة واللم واقولت المال اخذت منه فلة وقال فيه
الشره اجتنابها والدولي استعمال اجتنبت موضع اقلدت لعدم كره استعان الاقلدت في
جني الثمار متعارفا ولعل لا لمجرد اعتبار رفع الدخول وتبيين معنى الخبز في اي مجتبا ثمار وللخفي
ما فيه من الاليهام بعظم شأن التحقيق وجلد لتماز الاقلدت كما ذكرنا اخذ قطعة من الذهب والفضة
قوله عند التثنية التثنية التبعاء الاسم التثنية بالضم كذا ذكره القاموس الى ان قال واستعمال التثنية
في الخروج الى البطين والحفر غلط وفي الصحيح نزلت الدرض بالضم تنزل نزلت اي نزلت بالياء
وفرعنا بتثنية في الرياض واصلة من البعد والظاهر ان هذا الاستعمال غلط وان كان واقفا في
محاورات الناس لتفريح اهل اللغة عليه ^{بشيء} بانه وما يصعب التمسك بغير موضع قوله فرضنا بتثنية
الى البطين ولعل المصنف نظر الى مجرد وقوعه في استعمال العرب غفلة عن تصحيحهم على فتح قوله
علايه جمع عايد وهي المنفعة قوله قصر الباع وقصر الزراع كل منهما كناية عن عجزه عن الدرك
بهذا الشغل وعدم قدرته عليه مضافا لنفسه واستعاذ الله عن مطان الفكر والنظر قوله وليس في
مضار الاستباق المذكور القصب المضار الميزان وكانت عادة العرب في تسابق الفرس
ان يفرزوا قصبه في آخر الميزان ومن اعده هي فرسه واخذت بعد سابقا وعلى امثاله فابقا و
الكلام تمثيل شبه حاله في عدم استباق حال ركب القصب واستعمل هذا اللفظ المستعمل ثم من
عيان يجوز في المفردات وحيت المكنية والتجلية والشرع والقصب مع القصب سبق التقديم قوله
اما المقدمة في بيان اسم هذا العلم وموضوعه ونبت من القواعد اللغوية اقول المقدمة
على قسمين مقدمة العلم وهي ما يكون الشرع فيه موقفا عليه ومقدمة الكتاب وهي طائفة
من المسائل التي كانت مقدمة على الاخر ^{بشيء} تكون شاملة واعظم فائدة بالنسبة اليها
والظاهر ان مراده بها هو المعنى الثاني كما يشهد به تقدمه سابقا ورتبه على مقدمة العلم
في لا يرد عليه ما في كتب القوم من جعل المبادئ اللغوية مبادئ الأصول للكتاب مع
الامر ليس لذلك لانهما يجهلان مبادئ الكتاب كنفس الأصول من غير فرق بينهما وما كان
قيل ان موضع هذا العلم هو الدرجة العهودة والثاني منها اعني الكتاب والسنة موقفا
عليها اذ لا يمكن دلالة اللفظ المذكور على ما هو حق ولما زلت ادبياتنا فلهذا

جعلها مقدمات الأصول مد فوج بان الموضوع هو الكتاب واسنة من حيث هو
يعني ان الاصول يبحث عنها على الدليل ومن جهة كونه كتابا لا من جهة ان ورد بل فقط لانه
والدرا وغير خاصة يحتاج فهم دلالتها على صباحت الحقيقة والمجاز وغير خاصة من جهة
الحقيقة لا يتوقفان عليها نعم تنبأ ان الحكم منها لا يتحقق الا بعد العلم بها وهو يدركها
مباري الفقه لا يسلم ذلك لكن لا معنى لجعل بعض مبادئ الأصول وبعضها مسائل
فما لك من هذا الأمر والنظر في العلم وان من المطلق والمقيد وليس في ذلك الا ترجيح بل لا يرجح
ان بعض منها مأخوذ من المنطق وبعض من الكلام وبعض من المعاني والبيان وظيفة العلم
الديناجية وعدم حجة او امان في تلك القواعد ليس باصول فجعل بعضها من المسائل وبعضها
من المبادئ كما لا يخفى ان يقا ان بعض منها كصاحب الحقيقة والمجاز وبيان علامتها
والدستور مقدمة لبعض منها كاي المبادئ اللغوية مثلا بيان ان الأمر هل هو حقيقة في اللغة
او لا يلزم يتوقف على بيان حقيقة والمجان وكذا الحاصل ان بعضها منها من المبادئ القديمة وبعضها
من المبادئ البعيدة فالجواب جعل بعضها مبادئ للبعض وان كان كل مبادئ الفقه لا يستباه
في جعلها مبادئ الأصول لا مقصود وهذا الاشكال وان لم يرد على ظاهر عبارة نص لكن يلزم
عليه ان يكون بعض ما ذكر في المقدمة مقدمة العلم وبعضها مقدمة الكتاب كما لا يخفى على اولى
الالباب فهو العلم بالقواعد اعلم ان القدم اختلف في اسامي الفنون وقال بعضهم ان المبدأ
بها هو العلم وقال بعضهم هو الملكة وقال البعض هو نفس المسائل جميعا او قدر المعتد به من
العلم ونفس المسائل والدخول هو القلي الثالث لنا ان كل فن من الفنون لها اعتبارات شتى
ومقامات عديدة واسامي مختلفة باعتبار التكلم به سمي باللفاظ وباعتبار الكتابة سمي
بالنقوش والكتاب وباعتبار الإدراك والحصول في الذهن سمي بالعلوم فالحق ان كل
فن هو نفس المسائل والقواعد ثابتة في نفس الأمر ومتحققة في متن الواقع مع قطع النظر
عن تلك الاعتبارات وهي امور مستقلة وادراكها شئ ثانوي وملكته وادراكها شئ
ثالث كما ان ثبوت القيام لرؤيد ونسبة اليه متحققة في الخارج سواء تعلق به الإدراك
اولا كما هو مناط الفرق بين الخبر والذكر وكذلك هنا نعم لو قيل فذلك لخواص او اصول
فعناه ان فذلك ادركه وحصل له ملكة هذا الذكر فظهر ان خصوصية العلم والملكة لا
مدخل لهما في نفس المسائل وتسميتها بالخو والاصول كما ان خصوصية كونها ملفوظا

مكتوبا لا يدخل فيها فيه بل كل منها امر عتي فعل هذا اخذ لفظ العلم في وضعه العلمي ما لا ينبغي
ويمكن الاعتذار عنه بانه عالم يحصل العلم بها فالمدح عليها غير ممكن فكانها معدومة لا
تحقق لها فاذا حصل ادراكها تكون معلومة وظاهرة فلذا اخذوه في رسمه تسمياتها وايضا ما عا
بما ذكرنا قوله الممهدة لاستنباط الأحكام واعترض عليه بعض المعاصرين من الدخلاء ريبين
بان تمهيد الأمر نسويته واصيلا به فالممهدة هي على صيغة المفعول صفة للمفعول ولا بد
للمتمهيد من مهود على صيغة فعل فان كان هو الله تعالى فلا بد من كون بيانه ودليله موجودا في كتاب
ما ورد باخذه وان كان رسوله الذي لا ينطق عن الهوى فلا بد من كونه دليله موجودا في سنة
وهذان القسمان ما لا نزاع كما مضى عليه العلماء علينا الثقا الأصول وعليكم التفرع وعنه علينا
ان نلتقي عليكم الأصول وعليكم ان تفرعوا وان كان المهود غير الله تعالى ورسوله من عقولهم
اطيع او عادة فالمستنبط منها هي الأحكام العقلية والعرفية والعادية انتهى وفيه انظار الدليل
انا اختار اولا ان المهود هو الله والاشعار به موجود في كتابه كقوله تعالى وما ارسلنا رسولا
الا بلسان قومه وقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله تعالى خلق لكم في الدين
جميعا وغير ذلك فان قواعد الأصول مجتبه مفاهيم العرفية واصالة الأباقة ليستنبط منها
ونال ذلك بتمهيد تعالى وامر باخذها لا بتمهيد الغية وجعله نعم لسميته ذلك بذلك وهذا بغير
الأصوليين واعمالهم ولم يمهده الله تعالى بهذه الأسماء وامالت هذه القواعد فقد ثبت بنفسه سبحانه
وتابنا لاختار انه هو الرسول وقد وردت الأخبار الدالة عليها كآقصره في محله والى اصل ان قوله
الأصول جميعا قد ثبت ببيان الله تعالى بعضها بالكتاب وبعضها بالسنة والأخبار وليس شيء
يستنبطه الأصوليين في اثباته وكانوا يحترعون آياه والى ان المهود هو الله ورسوله واما
كون دليله موجودا ومصرفا عليه في هذا الشأن والآن غير لازم ان يكون ذلك ببيان الشيء
للمشاهدين ويضبطهم ثم نقل الى الغائبين ثم كانت مسطورة وثبتا في الكتب لحفظها وان لم
يكن بلفظ السنة والكتاب وكان دليلها موجودا فيها لكن طار التغير والحذف والنسخ وغيرها
عليها بسبب الخلل فان النقل قد بات بين الأمت والناس اننا نختار الشئ الثالث يعني
ان المهود غيرهما بل هو العقل ولا يلزم منه ان يكون الأحكام المستنبطة من عقلية لانه لله تعالى
في الدرس مجتبان حجة في الظاهر والرسول الظاهر في وجهه في الباطن وهو العقل الذي هو رسول
باطني فكذلك حكم به العقل حكم به الشريعة كما قد بين في موضعهم بل يرجع ذلك في الحقيقة الى الشئ

الثاني اذ بيان الرسول على قسمين بالخطاب وبالعلم وكلاهما ببيانها وان كان طريق البيان مختلفا
 والرابع ان البيان الدجالي كاف وبيان التفصيل ليس بواجب وقد ثبت ذلك بالعمومات الدالة عليه
 واما تفصيلها وبيان اقسامها وشقوقها وملازمة تفصيلها انما هي ببيان الاصول ليس
 وتحقيقهم وتعميدهم فالتمهيد على نوعين ذاتي واجمالي وهو فعل الله تعالى او فعل رسوله وتفصيل
 وعرضي وهو فعل الاصول فالتمهيد بين المقامين واحد ولا يتفاوتان بالتفصيل والدجالي
 في لا يود عليه ما يخط بالبال من ان المتهمة ان كان الله فالتمهيد هو ما وقع في كتابه تعالى من ان
 الآيات عليها فهو نفس الحكم لا ما يستنبط منها نفس الحكم وايضا لو كان المتهمة هو الكتاب
 فيلزم اتحاد السبب والمستنبط منه بنظرها او رد على الفقه من اتحاد الدليل والدلول والجواب ان
 الاول هو ما ذكرنا من ان المتهمة تفصيل هو المقصود من المتهمة بتمهيد الدجالي حتى يلزم الحال
 فالحكم هو الثاني له الاول فتم وعلى تسليم كون المراد هو الثاني لا يلزم ايضا ما ذكرنا لانه ما هو الكتاب
 حكم كلي وعام وهو المستنبط منه والمستنبط هو الحكم الجزئية والخاصة والفرق بينهما واضح وليس
 هذا الا كالفرق بين الكبير واليمنى من الشكل الاول وهذا هو الجواب عن الثاني ايضا ويمكن ان
 يجاب بما قيل في رسم المقدمة الفقه من الدجبية لهذا الشكل وهذا كله اذا كان المتهمة هو
 العلم الاصولية كما هو الحق الحقيقي في الجواب عن هذا الشكل في لا يرد ما ذكرنا من الذي يستنبط المستنبط منه
 والى صلاتنا ذكرنا ان المتهمة هو العلم لان تمهيد هذه القواعد فعدم شئ منهم وظفتهم ولا يلزم منه ان تكون
 الحكم المستنبطة منها عقلية او عرفية او غيرهما لان ما خذها ومداركها هو الكتب والسنة فيتم
 في كل اصل منها لا انهم مستنبطون ومنقولون فيتم ما ذكرنا قوله المستنبط من الحكم
 وفيه نظر لان هذه القواعد لم تمهد للمستنبط بل لمحصل كيفية التي يحصل منها المستنبط وبعده
 اخر تمهيد هذه الاصول للعلم باحوال الدلالة من الكتب والسنة والعقل والدجاج والدلالة ومفادها انما
 منها في الحقيقة هو ذلك الدلالة لقواعد الاصول ويمكن التوجيه بانها كانت عللا بعيدة ومعدة
 للسبب فلذا استند اليها ما حتم له حقيقة وبان الغاية والمقصود الاصل من هذا التمهيد لما
 كان ذلك فاستند اليها بها واشع رايه فان قلت هذه القواعد ليست بمعدة لذلك فقط فحققت
 به كما هو مفاد اللزم بل يحتمل فيه عن احكام اخر يستنبط منها غير الحكم الشرعية كاثبات الحقيقة
 الشرعية وان عدم الدليل دليل البعد وان وجود المقتضى وعدم المانع يوجب ثبوت الحكم فثبت
 سلمنا لكن في الحقيقة معتبر فيه ولدين في ذلك ما ذكرت اذ تسميته بذلك اصول الفقه

وكونه علما لهذا العلم من جهة الاستنباط فقط وان كان البحث فيه عن احوال اخرى ايضاً مع المقصود
 من بيان ذلك بالدفع هو الاستنباط ايضاً فالغاية الاصلية من جميع ما تقدم في هذا العلم ليس
 الا ذلك الا ان بعضها من الاسباب القريبة وبعضها من المبادئ البعيدة كما بنا سابقا
 ثم اعلم ان هذا القيد ليس بمعنى في موضوع له هذا اللفظ بل المعبر هو التقييد فقط لا المسمى بالركب
 اذ المصطلح هو القاعدة التي من شأنها ان يستنبط منها الأحكام وفعلية الاستنباط غير داخله
 في وضع العلم والادّعاء ان لا يطلق عليه هذا اللفظ عالم يستنبط منها الأحكام مع ان الامر
 ليس كذلك بل يطلق عليها ذلك سواء استنبطت منها ام لا وذكر هذا القيد للاختصاص وللدلالة
 الى ان هذا العلم كما هو دأب المؤلفين في بيان اسم كل علم فالاولى مع جعل هذا التقييد والحيثية قيداً
 لا القيد كقوله المصطلح لئلا يتوهم حذف المقصود من دونه ذلك فيه ولقد قيل ان يقول لو
 جعل الاسم في القاعدة للعدد لفتح التوضيح طرّاً وعكساً ولا يحتاج الى هذه القيود فتح لا تكون
 الا توضيحية فلا معنى لجعلها احترازية اللهم الا ان يقال ان العدد لا ينصرف بالنسبة الى المتبدي
 فلا يمكن ذكر تلك القيود ليكون ذاتية مشتقاً الى تحصيله كما قيل نعم يرد هذا القول بالنسبة الى
 المعنى كالاخفى **قوله** وبقولنا الممهدة المنطق اهـ ولا يخفى انه لو لم يرد هذا القيد لم يجر ذكر بقية الشرعية
 مع اعتبار قيد الحيثية في الحدود ولم يرد الاعتراضات بقى عليه ظاهره او يحتمل ان يكون هذا القيد
 بدلاً عن قيد الحيثية لوضوحه بالنسبة اليه فلذا ذكر عوضاً عنه **قوله** وبالأحكام ما يستنبط
 منها الامارات وغيرها وقال في الحاشية المراتب التي هي شرعية كالصلوة والذكر والحج
 والنكاح وغيرها صفاتها مثل صلوة الظهر والنكاح الدائم ونحو ذلك فان معرفتها ليست من
 مسائل الفقه حركيين قواعد الفقه ممهدة لاستنباطها ولا يخفى ان تقييدها بالشرعية لئلا
 لو لم يقيدها واراد منها غير الشرعية والمفهوم لم يجمع الى جعل الأحكام احترازية عن ازيد الشرعية محترمة
 لها كما هو البعث لعدمها فلهذا جعلها من جعلها احترازا من الذات وغيرها من جعلها حذراً
 مما يستنبط منه القناعات لوجوبها بقية الشرعية فلا بد ان يجعل المحترمة عنه من الامور الشرعية
 التي لم يكن من جهة الأحكام ولكن يرد عليه ان قيد الممهدة كان كافياً في اخراجها كما يدل عليه ما
 نقلت عنه هنا ولا يحتاج الى ذلك في اخراجها لئلا وان ذكرت في طي قواعد الأصول و
 ممهدة لذلك بل ليسب عليها احكامها وايضاً هذا اذا كان المراد بالأحكام هو التنبؤ بالحيثية
 واما اذا اريد منها المجمع المركب من الترفين والنسبة كما هو احد القولين في التصديق فلا

يصح ذلك ان يكون بين الماهيات خبر منها لا منها موضوعاتها فلا معنى للخروج بل لا يمكن اخراج الخبر
بالكلية بل لا يجوز ذكر هذا القيد للاحتراز لعدم جواز ذكر اللفظ المشتركة في الجملة في الحدود وادخل
اللفظ للعلم لان كونه القيد ليس له خبر فيه مستغنيا عنها او توضيحي بل لا ذلك كله لكن لان علم خراجها
انما هو الماهيات في عينها وتعيينها وتخصيصها من باب اللفظ كلف الوصول وادخل في مثل الوصول
كما ذكرت في طيبت لان من باب الوصول كما قرنا بقا نعم غايته ما يلزم انه من الماهيات البعيدة لللفظ فلا
لا يقف في كونهما في عينه حتى يحتاج الى اخراجها من الحد كذا الحكم وسيبان ذلك ان الماهيات العبارات
والعلمية موقوفة على استنباط الحكم في الجملة ولكن تعيين الموضوع وثباته يتوقف على ترتيب عليه حسب الحكم المقصود
الاصلي متمم بقوله عد الوصول هو ذلك لا مجرد الاستنباط مع ان شئت الحكم الذي هو التخصيص خبر
اللفظ في نفسه بدونه لا يتصور ذلك فضلا عن التعديل بقوله نعم يمكن حصول العلم بالاجمال بالعلم من الخارج
والشروع ولكن لا يثبت ذلك في اللفظ في نفسه لكونه كالعدم في عدم ترتيب فائدة العلم العل عليه فظهر
ان الاستنباط المقتضي للحقيقة عد ما هو الغاية الاصلية لهذا العلم لا يمكن الا بعد تبيين موضوع الحكم وذلك
لا يكون الا بنبات حق بن الشرعية وان كان المستنبط منها ملدا واسطة هو الماهيات كالمبحث عنها لانه
بل لانه يؤيد الاستنباط بالحكم على وجه ترتيب غير العرف والدين معرفة مهية العبارة وتعيينها انما هو حقيقة
اللفظ لا الوصول كما ان رايه المص في هذا المقص فلا معنى لجعل من باب الوصول لان نقول غايته ما يذكر
مركبة كونه من باب ربه لان من باب تلك وذلك لا ينافي في ما ذكرنا لجواز كونه شي واحد مقدمه اعلم ومثله
اعلم اكثر او مسئلة كلياتها من وجهين كما ان قواعد الوصول جميعا مقدما ومبدا لللفظ مع كونها على
براسها نعم لو زيد في التعريف قيد منها وكان الضمير جعلا الى القول عد لخرج بين الماهيات كالمبحث في قوله
الوصول ايضا ان الاستنباط منها بالحكم ولو لم يذكر هذا القيد فكلاهما را خلافا فيه اذ كل منهما
له مدخلية في الاستنباط الذي هو الغاية لهذا التمهيد وان كان جهة مدخلية احدهما غير مدخلية الاخر
فعلى ما ذكرنا يلزم ان لا يكون قيد بالحكم بنفسه من ازاغ شي بل هو مع قيد الشرعية مركبة قيد
اعترازي وذكره ليس لكونه موصوفا للشرعية وتوضيحا له وادعيت ما اورد على هذا الحد
الذي ذكره في كونه ان يقال هو القول عد التخصيص العلم بالحكم الشرعية الشرعية مع ان اعتبارها حقيقة
فيه واما رسمه باعتبار الإضافه واعلم ان هذا التركيب الذي هو مشتق من اجزاء ثلثة والكتف في ذلك
خبرية ولها ولم يتعرض للثلاث ومع الاستنباط الى صفة اضافية الوصول اللفظ فلا بد له من تعريف
ايضا ليكمل سياها بجميع اجزائه كما هو واجب المحققين في هذا المقصود هو انه اضافية له مهية لقيد الاختصاص

يعني ان الاصول صنعت للفقه وتختلف به بمقتضى تمثيلها في قسميها الوجه الفقه وشبهه عليه وان كان غيره يتبع
 عليها ايضا فالأخصصاص والحصر اضافي لا حقيقي حتى يبا في ما ذكرنا وسيفاد ذلك من اضافة اسم المفعول او ما
 في معناه كالاصول على الدليل او المبنى عليه للدلالة على شئ زائد على الزات دون اسم العين مثل
 فوس يد فانها ذات الفرس من حيث هي لا اخصصاص له بل يد الله ان يعتبر معه وصف من
 الاوصاف كالمملوكية وغيرها ولا يتصور النسبة والدرباط بين الشئين الا في وصف ومعنى
 له اخصصاص باحد الطرفين وهو هذا الله ببناء والنسبة والمسببة والمجرد اخصاص الشئ الى
 الآخر يدل على اخصصاص بينهما وان كان للفتا اسم معنى فيظهر ان الاخصصاص في هذا الوصف لا يغير
 وان كان اسم عين فالأخصصاص وان لم يظهر انه في اى معنى لكن يعلم بحسب قرائن المقام ولا
 فرق بين المقامين في افادة الاضافة الدالة في احدهما الظاهر للنسبة الى الآخر بين اسم المفعول
 العين بان المقتضى ان كان هو الاول يدل على الاخصصاص وان كان هو الثاني فلا خاصية عليه
 المص في حاشية كتابه ما لا ينبغي ومنه التوهم انه قد غفل عما ذكرنا من اعتبار الوصف في كل اضافة
 واشتاع اضافة الذات الى الذات ثم ثم اعلم انه لما كان معنى اضافة الاصول الى الفقه هو كونها
 منت وسببها له وكون الفقه غايتهما فلذا لم يتوضو المص لذلك لانه قد علم من رسمه باعتبار العلم
 ذلك الاخصصاص والعلاقة بينهما ولان بعد بيان الطرفين وتعريفها العلم بالنسبة بينهما بان
 تامل فتذكر ذكره ايضا بوضوهم وكونه معلوما من بيان الجزئين قوله والدولى هذا ارادة النعمان
 ليشمل ارادة الفقه جاللا وقال في حاشية منته وجه كون ذلك موجبا لذلك ولان انة لو علمنا
 المراد منها نفس الله فلفظ يلزم النقل الموجه والمراد من لزوم النقل ليس نقل اصول الفقه
 عن معناه الاضافى الى العلم اذ هو ما لا مناص عنه في المقام بل المراد لزوم النقل في مدخل
 العلم ويبا ذلك ان المعلومات امور مستقلة بذاتها مع قطع النظر عن تعلق الحكم بها
 وادراكها ايضا امر آخر يحصل بسبب مزاولتها فنفس المسائل والقواعد كقولنا كل فاعل مرفوع
 وكل مفعول منصوب امور مستقلة ثابتة في نفس الامر فالعلم في قولنا علم النبي وعلم الرسول
 عبارة عن ملكة ادراك تلك القواعد اذ عرفت هذا فافهم لفظ اصول الفقه باعتبار
 الاضافة اذ كان معناه ارادة الفقه فيكون الملكة الحاصلة من ادراكها هو علم اصول الفقه
 فكل علم من العلوم المتداولة بربادها ملكة ادراك مسائل المثبتة في الواقع كما يكون ارادة
 الفقه بمنزلة مسائل العلم وادراكها هو العلم بها والملكة الحاصلة من ادراكها هو علم اصول

الفقه الذي هو احد العلوم المتداولة ولفظ اصول الفقه صار على هذه المملكتين فلما ريب ان هذا لا يجوز من النقل
بل هو نقل حقيقة فالمراد من لزوم النقل اذا جعل معناه الدلالة في الدلالة الفقه اما اذا فسرنا لفظ اصول الفقه حال كونه حينئذ مملكة
وقد انما مملكة ادراك القواعد الممهدة فقد عدلنا فيها صنيف لفظ الدراك عما جعلناه متعلقا بالدراك اولا
ينبغي ان يقول هو مملكة ادراك الدلالة فكان في هذا المقام الذي نحن بصدد تفسيره علم العلم عدلنا عن معناه الاصل ونقلنا
الا القواعد التي هي اعم من الدلالة في النقل انما هو في مدلول المملكة لا في اصل المعنى العلم وهذا ونبهت عليه ان هذا
يستلزم النقل لو جعلنا المراد من التركيب الدلالة في اللفظ لغوي اعم من جميع ما يتنبس عليه الفقه او نفس الدلالة لا
يستلزم بقواعد والقواعد بعض ما يتنبس عليه الفقه فيلزم النقل ايضا الا ان يقال نفس الدلالة ليست يتنبس عليه
الفقه بل القواعد المرتبة بها ونفس الدلالة هو موضوع هذا العلم وتلك القواعد ما تله ومملكة ادراك تلك القواعد
هو نفس العلم المتخبر عنه سائر العلوم ولفظ اصول الفقه صار على هذا العلم بعد ما كان موضوعا لمعناه الدلالة في ذلك
ان تقول في وجه الدلالة بعد الزام النقل على اتي وجهه كان ان المنة سببه بين المنقول منه والمنقول اليه ان
الاصول باللفظ لغوي اكثر من تفسير الدلالة كما لا يخفى هذا اشبه كلامه وفيه ما استرنا اليه سابقا من عدم اعتبار قيد
لعلم والحد وجه اخر من الدلالة ان ما ذكره من لزوم النقل ان اراد به لزوم وضع الدلالة في بعد جعله على
عن المملكة الى صلة من الدلالة بمعنى ان معنى الاصول في الاصطلاح بعد نقله عن معناه لغوي هو الدلالة فقط واعتبار
المملكة هنا يستلزم نقله اخر وهو ارادة المملكة منها بعد ما كان معناه نفس الدلالة اقول هذا ممنوع لانه كان لا بد
لوايد بلفظ الاصول فقط هذا المعنى ليس كذلك بل ذلك من حيث ان في الفقه وهذا المعنى مفاد تلك التركيب
للمفرد بعد تسليم ذلك اقول ذلك الفقه لازم على تقدير ارادة معناه لغوي اعم من وجهين احدهما
هو ما ذكره من لزوم اعتبار المملكة والدلالة ان معناه لغوي هو كل ما يتنبس عليه شيء والمراد به هنا بعض افراد
ذلك الكل اعني ما يتنبس عليه الفقه والدلالة في انه ان اراد به لزوم النقل بين وضع الدلالة في العلم في مدلول
العلم كما هو الظاهر من كلامه اقول هذا لازم على تقدير اعتبار العلم والمملكة ففيها ما عا او اعتبار في احدهما
فقط اذا كان معناه باعتبار الدلالة في الدلالة او المملكة صار على القواعد او المملكة وهذا غير نقله عن
على الدلالة الى العلم بل نقل بلزم عن هذا النقل وهو نقل المضاف عما كان اوله الى غيره وهو القواعد لا
ان هذا عين ذلك النقل اذ قد يتحقق الاول دون الثاني فيما اذا صار على الدلالة ان يحصل نقله
عن الدلالة دون نقل المضاف لان معناه ما يكونه على هو ما كان اوله فعمل هذا لا يحتاج الى التحتم
اعتبار العلم في بيان لزوم نقل احد لعدم مدخلية فيه اصلا الا ان يقال ان المتعارفين من هذا
النقل باعتبار اخذ العلم وبنيته النقل الذي يلزم من وضع العلم والدلالة في اكثر واقوع من المتعارفة

التي كانت بينه وبينه ما ذكرناه من النقل باعتبار عدم اعتبار العلم فتكسلنا ذلك لكن نقول ان
 اعتبار العلم والملكة انما هو في وضع العلم لا غير فالقول باعتبار العلم في العلوم المتداولة على الإطلاق
 غير مسلم مع انه لا يصح اطلاق ادلة الفقه على هذا العلم كما لا يخفى سئلنا ذلك ايضا لكن نقول بلين ذلك
 على تقدير ارادة معنى اللغوي ايضا بوجه آخر غير ما ذكره وهو ان معنى اصول الفقه اي كان ما يثبت عليه
 الفقه ومن جملة ذلك اصول الدينية من اثبات النبوة والامامة وغيرها فيلزم النقل في مدلول العلم
 ايضا ان جعلنا العلم بالقواعد لكونها غير اصول الدينية والى ذلك انما لا نسلم كون المنسبة بين النقل
 والمنقول اليه ان في المعنى القوي اقوى من تفسيره بالدلالة وذلك لان الاصول بمعنى الدلالة اذا صنف
 الى الفقه يفيد الاختصاص فمن جهة اختصاصه به وابتدائه عليه موقوف على العلم بالقواعد المتقدمة
 فاما اصدارها للقواعد للزم النقل لا يتحقق معناه الاضافي في اعني اختصاصه بالمضاف اليه الآ
 لمحتوى العلم بالنقل اليه عن القواعد اليها وهو ما يثبت عليه كون الدلالة اداة فالمناسبة بينهما على هذه البقعة
 هو العلاقة السببية والمسببية بخلاف ما اراد معناه القوي او المناسبة على هذا هو انك ركة
 في وصف اعني كونه ما يثبت عليه الفقه فعلى الدليل المناسبة بينه وبين وضع الدلالة في اقوى منها
 بالنسبة الى الثاني لكونها ذاتية في الاول وعرضية في الثاني ولذا المناسبة على الاول بالنسبة
 الى وضع الدلالة في فسطح وعلى الثاني بالاضافة الى معناه القوي لا غير مع ان العرض هو تحقق
 المناسبة بينه وبين وضع الدلالة في الدلالة المنقول منه لا المعنى القوي وان كانت المناسبة
 في الثاني بالنسبة الى معناه القوي اكثر منها بالنسبة اليه في الدلالة كما لا يخفى فتم يظهر ما قلناه ان ما ذكرناه
 من وجه الدلالة ليس باولى بل الدلالة بالعكس ولكن ان نقول في وجه الدلالة بغير ما ذكره ان اصول
 ان نسبة المعنى القوي لكان شائلا لجميع ما يثبت عليه الفقه من الدلالة وقواعد الاصول جميعا
 فلو انما اذ نسبنا الدلالة لكونها اخص من الاول واقل افراد منه وهذا الوجه لا يتوقف على اثبات
 النقل ولا يتفرع عليه الا ان يقال ان ما ذكرناه من العموم والشمول ثابت ايضا على تقدير تقييد
 بالدلالة لما في اضافته الى الفقه من الدلالة على الاختصاص وهو هذه الحقيقة لا يتم بدون
 قواعد الاصول ويتوقف عليها الا ان الدلالة على هذا الشمول غير مطابقة في الدليل والزام
 في الثاني وهو اظهر واوضح في الاول بالنسبة الى الثاني فتم من عوارضها ومباحث
 الاجتهاد والتقليد وغيرها وكما ان يكون ذلك عطفاً تفسيرياً للعوارض او عطفاً على اداة
 الفقه والدولى هو الاول لان ذلك المباحث ايضا من عوارض الدلالة وان كان الظاهر بحسب

اللفظ هو الثاني والموارد فيها هو صباغة التعادل والتراجيح فلا يخفى ان البحث في هذا العلم انما
هو عن اصول الدلالة وموارضها وان كانت بعيدة فبمجرد ادنى المناسبة والمدخلية في فهم طريق
الدستور لا بالدلالة بفتح البحث عنه وان كان الدلالة بنفسها لا يتوقف على شيء منها لكن فرضيت
اقتناء الفقه عليه وكونها اداة لا يتحقق الا بعد العلم بجميع ما يبحث عنه في هذا الفن فتطوّر
في اللغة الفهم وانما قدم معناه اللغوي مع عدم كونه مقصودا في المقام ليعلم المناسبة المعهدة للتفكر
بمن المعنيين وليكون المحتمل على بعض من امر بان استعماله في المعنى الاصطلاحي لا على سبيل
على الثقل او التحقيق والدرجاة وفي الدلالة هل هو ثقل مجازي او حقيقي ليتفرع في الدلائل
ما يتفرع على كل منها فلما اجرت عادة الأصوليين في بيان الموضوع واجرائه على التعرض للمعنيين
وتقديم المعنى اللغوي للأيهام يكون معنى الاصطلاح مستحدا وان اللغوي مقدم طبعا كقدم الواحد
على الاثنين ولزوم الموافقة بين الطبيعي والوضعي لم اعلم ان اللغويين اذا بينوا معاني الدلائل
ليس مرادهم كون تلك المعاني مطابق بل مجرد كونها معاني يستعمل فيها تلك اللفاظ وهو علم من
الحقيقة والمجاز كونه مأخوذا في تعريف كل منها ما يكون جنسا فبمجرد الاستعمال لا يجوز الحكم على
احدها بالاستحالة ترجيح بلا مرجح فلا يورد في تعيين كونها حقايق او مجازات من الوضع الى علم
الحقيقة والمجاز من تعيين هو اللغة والتبادر وعدمه وصحة السلب وعدمه وان لم يمكن التعيين
بشيء منها فيجب التمسك بالقاعدة الأصولية وهو ان يقال هذا ما استعمل فيه اللفظ وكل ما استعمل فيه
اللفظ فاما ان يكون حقيقة فيه او مجازا فيه لعدم الوسطة بينهما لكون معانيها راجعا الى اللفظ السلب
الاجاب ولا سبيل الى التمسك بالمجاز محتاج الى الوضع النوعي وصحة العلاقة والاصل عدمه و
تعيين الاول بهذه القاعدة الفقائية لا يستقر الكاشف عن كون المعاني المستعمل فيها
حقايق ولأن الأصل عدم تعدد الوضع وعدم التغير وقد يكون ذلك لا يستقر معينا لمصداق الظن
بكونها حقايق فيكون هذا دليلا اجتراريا فالحكم بكون ذلك حكما فقاهاصيا على الإطلاق ليس بجمع
كاذب لئلا يتبدل العلاقة واكثر الأصوليين لانه مجرد الاستعمال دليل اجتراريا كادقنايه
الموقف على علمه على كونه حقيقة بقرينة الاستفهام الكاشف عنه بل الحق ان الظن الحاصل منه هو الدليل الا
وذلك ليس بطريق ارق لا يحصل هذا الظن كافي للمجاز المشهور ثم وفي العرف هو العلم اعلم ان كل واحد من الحقائق
موجب بكونها معاني وانما يذكر القبولية وذلك لان كل ما كان مشتقا عن شيء عام وهو الجنس والعرض لعلم على
شيء من وهو الفصل والعرض الخاص فيوجب تخصيصه بتعقيب العام بوصف فيجب زيادة القبولية وازاد

التحصيل يكون قبل ان يرد فيجب ان لا يراد له البسباف والحدود بقوله هو انما قلنا هذا في ما ذكره من
 الموضوع لا في عدم اذا الوصف التحصيلي قلنا التحصيلي بمعنى انه هو التحصيل الحكمي لا الموضوعي بمعنى انه اذا قلنا حكم
 من الحكم هو وصف من الصفات القولية في السانة زكوة لا يفيد ذلك التعلق بقوله الحكم غير غير ما انصف بهذا
 الوصف بمعنى انه لا يفيد ذلك التعلق ان غير السانة لا زكوة فيه بل ذلك بالنسبة الى المدلول لهذا اللفظ مستلزم
 عنه ولا يتعدى اليه الحكم لا نفيا ولا اثباتا فان التحصيلي هنا هو التحصيلي الموضوعي بمعنى ان موضوع هذا
 الحكم هو ذلك الموضوع المعين وغيره ليس موضوع ذلك ولا ينافي هذا كون ذلك الغير ايضا موضوعا
 لهذا الحكم وحكم عليه بمثل ذلك الحكم فعلى هذا يكون القبول المذكور في الحدود ذاته على انه المراد من العام المأخوذ
 منها هو ذلك الشيء المعين لا غير فيسقيم الحدود والرسم المذكور في العلوم كذا ذكره سيد العلامة
 ولا يخفى ما فيه من ان هذا النزاع اعني المفهوم من الوصف هل هو جهة ام لا فيا اذا كان هناك حكما ثانيا للوصف
 دعاني فيه اعني رسم العلم ليس هو هذا القبيل اذ هو تصور سابق وقول شائع لاحكام فيه اصلا حتى يكون
 محلا لهذا النزاع فنحن نرى كون مفهوم هذا الوصف جهة هنا من قبيل السالبة ما شفاء الموضوع فهذا
 ليس يرد راسا لاحتياج الى الجواب عنه بما ذكر من ابداء الفرق بين تخصيص الحكم وتخصيص الموضوع وتم
 في ان الفرق غير يتبين بين هذين القسمين لان مفهوم الوصف كما هو لا يخصر الحكم وكذا لا يخصر
 الموضوع يعني ان الموضوع هو هذا المعين الشخص وغيره ليس بموضوع بدلالة هذا الوصف عليه لان
 تقييد الشيء بشئ آخر وانصافه به لا ينبغي انصافه بشئ اخر كما قيل ان اثبات الشيء لا يدل على نفى
 ما عداه كقولنا صارت ناطقة في رسم لا نسلك مثلا لا يدل على عدم جواز رسمه بغير ذلك وتصوره
 به بل اقلنا كذا في تعريفه خرج ما عداه لعدم رسمه به ويكون ما عداه مغاير له بالذات ولان تصور احداهما
 غير تصور الآخر فكونه ما عدا الآخر لا ينافي ليس لمدلته الوصف عليه مفهوما قابل لكونه خارجا عنه ومغايرا
 له مع قطع النظر عن اعتبار مفهوم الوصف فيه والحاصل ان مفهوم الوصف ليس جهة ومعناه لا
 في الحكم فلا في الموضوع واطلاق ان مفهوم الوصف تخصيص للموضوع لا الحكم وادارة ما ذكرناه للبيان
 ينبغي لان ذلك المخرج اسم واصطلاح لا يحصل له اصلا فنكسر والمراد بالاحكام اعلم ان الاحكام له صفات
 ستة منها التعديلية ومنها خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين ومنها المسائل التي هي محمولات
 ومنها النبأ الجزئية التي يبينها وبين الموضوعات ومنها الخمسة المروية بالتكليفية ومنها الاحكام
 الوضعية كالقمة والبطلان والسيية والشرطية والمناغية والجزئية اما حله هنا على المعنى الاول لا
 يخلو عن الركائز مع كونه خلاف الظاهر محتاجا الى التاويل كما قيل من جعل البا للشيء ويمكن

التوصية بحمله على ما هو القم اعني كونه للوصف ايضاً وجعل متعلق اعني للصور او اعم منه نفس تلك التصديقات
يعني ان القم هو ادراك تلك التصديقات او تصديقها يعني هو العلم بهذا العلم ولا يخفى ان العلم بالعلم غير هذا العلم المتعلق
به اذ قد يتحقق الثاني دون الأول وما ذكرنا من التوصية وان كان معيياً في نفسه ولكنه ليس مناسباً للمقارن
لان القم في عرفهم نفس تلك التصديقات لا العلم بها فتم واما المعنى الثاني فيجئ بانه وما فيه واما الثاني
فلا يناسب المقام ايضاً لكوننا من افعال التكليف العلم بها ضاع عن لفظه هذا اذا اريد به ذوات المحولات
واما الواريد به وصف المحول فيرجع بهذا الاعتبار الى المعنى الرابع ولا يخفى ان تلك المحولات اعني الواجب المحل
والمندوب والمكروه والمباح كما ان ذواتها بهذه هذه الاوصاف خارجة عن القم وكذلك مع تلك الاوصاف ايضاً
عنه كما ان الموضوعات خارجة عنه لان ذلك مع الاوصاف مطم يرجع الى المعنى الرابع ويظهر فيه كانه هو بعض
اخر من اربعة مع وصف الوجوب غير داخل في القم كما ان الموضوع مع وصف الموضوع كذلك
نعم لا اعتبر مع وصف المحول كما اشرنا اليه يرجع الى النسب الجزئية والخاص ان القسم الثالث للبرهان الرابع
اعتبار الوصف فيه على الاطلاق بل يوصف المحل الذي يوصف ثانوي للمحل لكونه متصفاً بوصف الوجوب
غير اولاً بل بالجد الثاني فهو باعتبار اولي لا يضر فيه بل باعتبار الثالث يرجع البرهان واما الثلاثة
الباقية من معاني ذلكم يناسب المقام جميعاً ولكن لا نسب منها هو اداة النسب الجزئية لما في الحديث
من التخصيص لرفع الاستثناء عن مقتضى الشرعية والفرعية ظاهر وان امكن التوصية بالتكليف
الاعتساف كما قيل من ان حكم الرضا راجع في الحقيقة الى التكليف اذ شرطية الرضا مثلاً ترجع الى الحكم
بوجوب اعادة الصلوة اذا كان بعد الرضا والى الحكم لحجية الدخول فيها عند عدمه وكذلك سائر الحكماء
الوضعية وفيه ان ذلك ليس باجماع حقيقة بل هو محجبه اعتبار ولا يكون له من قبل الرضا مجال
المتعلق كما لا يخفى والاولى في الارجاع انه يقال ان كل واحد من الاحكام الوضعية مطلوب للسائر
عليه الصلوة والى اجماع ايجاب حرام كمن يتعا او يتوكل كافتقار في مقدرة الواجب يعني ان شرطية
الرضا هو وجوبه عند القتل بالبيع والغير وعلى هذا يكون متعلق الوجوب او الحرمة نفس شرط
او مانع فالوصف لجبال الموصوف لا المتعلق ولكن لا يجري ما ذكرنا في العلة كما الرضا مثلاً علة للصلوة
ولا يتصور كونه مطلوباً بطل عدم كونه مقدراً لنا واما ما قيل لكان سائلاً له ايضاً وكل وجه قسم ثم
اعلم ان حكم التكليف ما كان منسوباً الى التكليف بالنفس او الدلائل والدلالة كاللغة فارضا عبارة
عن رفع التكليف وعدمه والثاني كباقي الاحكام واما الحكم الوضعي فهو ما كان منسوباً الى وضع
السائر وبنائه كالشرعية والسبية ونحوها والنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه واجتماعها

لفظ

في الأيمان لكونه واجباً وشرطاً للواجب وافتراق التكليف عنه في الصلوة مثلاً وافتراق الرضعي
عنه في سببه البذل لكان وهذا كله من التاويلات للفرار عن لزوم التخصيص على تقدير حمل
الأحكام على الخطاب وأما ذكر لزوم كون قيدى الشرعية والفرعية ذابدين ويمكن الفرار عنه أيضاً بأن
بأن الحكمي انهم من الوجوب الشرعي والعقل ولكن ذلك خلاف الظاهر سيما في مقام تفسير الأحكام بالخطاب
لأن المتبادر منه هو ما كان شرعياً وقرعياً وبالشرعية ما من شأنه أن لا يخفى أن المتبادر
من الشرعية هو كونه مأخوذاً منه بالفعل كما هو الظاهر عند الإطلاق ويؤيد ذلك حسن تقابله
مع العقلية كقولهم هذا حكم شرعي وعقلي والأصل في التبادر أن يكون علامة للحقيقة والوضع بل من عين
مفعول الوضع وهو تخصيص شيء بشيء بحيث إذا فهموا أصل الشيء الأول فهم منه الثاني وكذلك الأصل
في عدم التبادر هو كونه علامة للجهل إذا دل دليل ضابط على خلافه كقضية السلب وعدم فعل
هذا يكون الشرعية فيما فتر به مجاز الوجود دليل الحقيقة في خلافه ودليل المجاز فيه في يرد عليه أن استعمال
الفاظ المجازية في الحادثة مبررة عند أهل النظر لا يقال قد جرد العلم ذكر المجاز المشهور في الحدود وعلوه
منه لأننا نقول المجاز المشهور أي ما يكون شتهراً بالغة إلى حد يتصرف اللفظ عند الإطلاق إليه بحيث لو
أريد المعنى الحقيقي لا احتياج إلى القرينة ويكون مساوياً لثبوت الشهرة بحيث لا يمكن حمل اللفظ عند الإطلاق
على شيء منهما إلا على الحقيقة وللعلل المجازية ويكون قاصراً عنه في الشهرة بحيث يتصرف اللفظ إلى الحقيقة على
الأول يكون معنى المجاز معنى حقيقياً متفقاً إليه فلا معنى للإطلاق المجاز إليه وعلى الثاني يكون اللفظ
مجلاً فلا يصح ذكره في الحدود كما هو المعروف أيضاً عندهم من اشتراط كون المعرف أصلياً من المعرف وعلى
الثالث يكون أظهر فساداً لدفعنا من المرد والدلتا من فإن قلت لعلهم جردوا ذلك حيث كانت
القرينة موجودة دالة على المراد قلت فعلى هذا لا وجه لتخصيص المجاز المشهور بالذكر بل كل مجاز إذا كان
مع القرينة مجرد ذكره في الحدود فخرج العقلية المحضة وإنما فيه بالحضة لأن العقلية على قسمين
قسم ليس من شأنه أن يؤخذ من الشارع ويصدر عنه لعدم مدخلية فيها هو المقصود الأصلي
من الخلق أعني النيل إلى اليم الأبدى وإن كان مما ينكر الشارع أو يصدر منه لكن لا الوجه المذكور
كعلم الهيئة والنحو ونحوها وقسم من شأنه أن يؤخذ منه لأجل كونه ماله مدخل في النيل
المذكور كعلم الكلام وذلك ليس عقلياً محضاً بل يكون مطابقاً للشرع أيضاً فقيده بالحضة لئلا يتوهم
خروج كل واحد من القسمين الخارج هو القسم الأول فإن قلت ذلك يناقض قولهم أن العقل من
جمله أدلة الأحكام الشرعية وإن العقل والشرع مطابقان لأن ذلك يقتضي أن يكون ما يستقل

يجب أن م

فيه العقل ايضا حكما شرعيا لا خارجا عنه قلنا القسم الاول من العقلية لما لم يكن من شأنه ان يؤخذ
من الشرع ١٠ جميع بقيد الشرعية واما القسم الثاني فهو من حيث انه حكم العقل للشرع كما شرعيا كان
الاحكام المنبثقة من الفاظ الرواية من حيث انها منبثقة منها ليست باحكام الشرعية بل انما يكون احكاما شرعية
من حيث انها مطابقة لما صدر عنه وذلك كالفاظ مفسدة لها فكذا ذلك ما هو فيه يكون حكما شرعيا باعتبار
مطابقة لما صدر منه ١١ وكون العقل سيرا في رتبة وانما لم يكن مدركات العقل احكاما مستقلة مع ١٢
العقل حجة باطنية اصلية والوسيلة حجة ظاهرة لان عقولنا لما لم يكن خالصة عن شوائب الهم وغوشتي
الحس للاعتبار بها هي ١٣ بل كان المعبر هو العقل الكلي المدرك لخصائص الاشياء وقبحها كانه ويكون
مدركات لسان الشرع واما مدركات عقولنا تكون معتبرة باعتبار مطابقة لما صدر عن الشارع
الذي هو عين ما يدركه العقل لكل وهذا كله اذا كان الشرع مفسدة بما ذكر من اعتبار الشان فيه واما
لو فرضنا بما هو ظاهره ان ما صدر عنه بالعقل حتى لا يلزم الاشكال السابق ايضا كان اولي ونجح
على هذا التقدير ايضا ما خرج على تقدير اوله وذلك ان اخذ الشيء من الشارع وصدقه منه له طريقان
طريق الخطاب وطريق العقل والاثبات الحكم بكليهما هو الاخذ من الشارع بالعقل وان كان من حيث
صدقه من العقل للشرع بحكم الشرع ولا يقياس بغير الشرع العقلية المحضة ايضا لاننا نقول ان الشرع
هو كونه ما لا يخلو في البين المدرك كما هو المتبادر منه وما هو ليس كذلك خارج عنه فتم وبالفرعية
ما يعلق بالعدل واسطة وفيه ان ذلك يستلزم خروج بعض الاحكام الوضعية عنه كما لا يخفى لانه ليس
متعلقا بالعدل كالعقل الشرعي والاولى في اخرج الاصولية عن صلا فرعية ان يعتبر فيد الحبيثة كما
كما هو المعهود في الحدود في يخرج الاصولية لانه المقصود منها محج بالعلم والاعتقاد الخاص للعدل وان
كان له تعلق بالعدل وليس المقصود منها ذلك فلا يحتاج الى هذا التكلف في خروج الاصولية عنه فتم
١٤ وفيه مع ان الكلام النفسي فاسد وفيه مع ما ذكره ان المتبادر من الخطاب هو الخطاب
اللفظي لا النفسي فجعل الاحكام التي هي الخطاب عبارة عن كلام النفسي ليس بجميعه فالاشكال باق في انه
كما لا يخفى فلا يكون دليلا في الاصطلاح قال في الحاشية الدليل في اصطلاح الاصوليين هو ما
يمكن التوصل بصريح النظر فيه الى مطلب جزئي فاذا كان الخطاب هو المبين للكلام النفسي والمظهر
له او لا مذكور سبق اطلع عليه لاجل الاشارة لا تفصيلا فابن نظم الجزئي الذي يعد النظر في الكتاب
لتحصيله فلا بد ان يسبق الدعوى على الدليل ولو سبقا اجلا حتى يطلب من الدليل انه وبن
ان لزوم سبق الدعوى او الدعوى ان يمكن ان يكون البين دليلا وكاشفا من غير ان يسبق العلم

والوقوف على الدال والدليل ان الاول اعلم
من الثاني في نظم وايضا يدل قد يكون مذكرا
خلوفا للدليل والذكر الامركية من
مقدّمات وايضا التكلف عن المدلول
في المدلول والدلالة الدليل على العلم با
النتيجة لا تكون العقلية فتم فتم منه

بالتعريف مظهر كالأجاء مثلنا ذلك لكن يمكن العلم بالكلام النفس والاداءات الخارج ثم
 تفصيلا بالخطاب اللفظي كما اجاب المصنف عن اشكال الاتحاد وسياق ما افاد وما فيه من لا يرد
 والذي يحتاج في حله وفيه ان ذلك الجواب ظاهر لا يدفع الاشكال الذي الحقيقة تغير للشيء
 وخرج عن ادب اهل النظر والجدال اذ مال من التفصيل والادجال مني على كون الحكم عن خطاب الله
 المتعال وذلك لانه ان اراد بالحكم الخطاب الاجالي مع ان ذلك لا يتصور في كلام الله تعالى لعدم
 الاختلاف والتغير فيها كما بين في محله ليس بجيد اذ ثابت من الدين بالادجال بدعيه وان
 لكل فعل من افعال الكففين له حكم من الاحكام انما هو جوب او الحرمة او غيرها لان ما علم ثبوته منه
 هو ان الله لكل امر خطابا وما علم بالاجال هو نفس العلم بغير الادعاء الخطاب فلا يطالبون
 بما اجاب سلمنا ذلك لكن المراد بالخطاب الحكم اما هو الخطاب مع وصف الادجال فهو معلوم من الدين
 فلا يحتاج الى التليل او الدبدوب في الوصف فهو عين التفصيل فيلزم ايضا اتحاد المدلول والدليل
 واما ما اورد عليه من ان الادجال والتفصيل لا يوجبان التغاير في نفس الخطاب ضرورة ان
 غير الحالات لا يستلزم التعدد في الذات وان اختلف الشخص الواحد بالصفات المتقابلة
 كما يفهم في زمان والمختص في اخر لا يفتقر تعدد وتغاير في ذاته مد فوع بان التغاير بين جهتي
 الدراك في الادجال والتفصيل هو المقوم ما ذكره لان المدرك في المقامين متعدد بل وجهه المعلوم والادعاء
 شرط فيها والادعاء من العلم بالادعاء بالعلم بالمدرك ومن العلم بالموقف والفرق بينهما بالادعاء
 والتفصيل ذلك كان في رد الاشكال ضرورة ان الذات مع وصف الادعاء مع وصف التفصيل وذلك
 في الحقيقة يرجع الى تغاير الوصفين لان هذا التغاير في الذات نفسها ونحوه لم يدع ذلك حجة
 ما ذكره هذا القائل علينا بل مجرد ذلك التغاير وان كان بالاعتبار والوصف يكفي لنا في رد الاشكال كما
 هو المشهور بين الجمهور في اكثر المواضع فتم وقال السيد العلامة في دفع الادعاء وترجيح الادعاء
 الاحكام عبارات عن الكلمات الدلالية الموجهة الى الله ص باعتبار رد لانتها على معانيها المرادة منها و
 الدليل عن النقوش والصور القرآنية باعتبار رد لانتها على معانيها الموضوعات لها وفيه انظر الى قوله
 ان النقوش بما هي نقوش لا دلالة لها الادعاء على المراد والكتابة وحركة اليد والقلم باعتبار الحركة
 الخاصة والتركيب التي من تكون صوراً ونقوش للالفاظ والحروف والتمثيل عليها وما كية عنها
 والالفاظ تدل على المعاني الموضوعات لها في العرف واللفظ وكاشفة عنها والمعاني المتفرقة في
 اللفظ حاكية على البصداقات الخارجية فالله تعالى حقيقة هي المعاني المعقولة عند العقل لا اللفظ

انما يتقرر الذهن منه الى المصدق المستثنى الخارجي من دون واسطة شئ هو المعاني واللفظ حقيقة اسم للمعنى
وكذا لك النقش اسم اللفظ فظهر ان المعنى هو الاسم واللفظ اسم اسم والنقش اسم اسم فمعنى هذا استناد الدلالة
على المعاني الى النقش ليس بجيد والثاني ان الاحكام اذا كانت عبارة عن الخطاب الموجهة الى النجوم
فهي قد اشقت ولم يبق شئ منها الا انها لا تضاهى مقولة اللفاظ والاصوات وهي الهم الغير لقار الذات
كالحركة والجمان مع ان حلال الحرم حلال اليوم القبة وحرام حرام اليوم القبة والتكليفات باقية مجازها
فالادوم بظا وكذا المذموم فلا يصح تخصيص الحكم بما ذكره من يلزم الفساد فان قلت هذا لا شك على تقدير
تفسير الحكم بالخطاب وادعاهم ان الحكم من الخطاب هو اللفظ والكلام مع الصوت فيلزم عدم بقاء الحكم
سواء جعل الخطاب والحكم عبارة عن الكلمات الموجهة الى النبي ام لا قلت الملازمة مطلقا غير ثابتة لك
الحكم عند التحقيق عبارة عن نوع الخطاب سواء بلسان النبي ام بلسان غيره وهو باق نوعا وان كانت
الاشياء معدومة مشفوية اذ كلما تكلم به الانسان صدق عليه انه خطاب لله تعالى بخلاف ما ادعاه
بجملات الموجهة الى النبي فانها مشفوية قطعاً كما لا يخفى والثالث ان النقش كما شقة عن اللفاظ القرينة
التي كانت عند النبي ومالكية عنها كما ان اللفاظ كما شقة عن المعاني فلا تكون دليلاً في الاصطلاح وانما
هي دالة على الكلام اللفظي كما هو دال على الكلام النفسي على ما قرأنا في الدلالة دليل عليه كما لا يخفى ثم فالحق ان
الاشكال الوارد على الحد له مناص عنه ولا يمكن التخصيص عنه بهذه التجهيزات فخرج علم الله تعالى وعلم
الانبياء والملئكة وادرك عليه ان علوم الانبياء والملئكة ايضا حاصلة من الدلالة لان الدليل عبارة عن
المؤند والموصول الى المطلوب وهو اسم من الدلالة وغيرها كما اللهام والوحى وكذا ذلك والحدوث ايضا
الدلالة للعهد والمعهود هو الدلالة الدبعية بين العقلاء فيخرج العلم المذكور وقيل على هذا يخرج علوم القلاد
ايضا فيكون فيها التفصيلية لغزاً وتوضيحاً وهو خلاف ما هو المعهود من جعله امتزاجاً ويمكن التوجه
بان المؤند من الدلالة لا شك انه ليس هو مناهج والدليل ان العلم الحاصل للمجهدين من الدلائل
وهو هاتفا وهو خلاف الاجماع بل المراد منها واحد من الدلالة المعهودة فيكون علم المقلد ايضا وخلا
فيه لذل علم ايضا حاصل من واحد منها وهو العقل القاطع بان ما افنى به الفتن هو حكم في حقه كما ان
المجهدين ايضا له هذا القطع في مقام الفقهاء بالدليل العقلي ولكن ذلك العلم من مقتضيات العقل
من حيث الاجمال لان العقل يحكم اجمالاً بان ما افنى به الحق فهو حكم الله وهو في حق المستفتي من
غيره ان يحكم باشخاص الفتاوى والاحكام بعينها فيكون العقل بالنسبة الى ذلك العلم دليلاً اجمالياً
فبقيد التفصيلية يخرج ذلك العلم عن الحد قال سيد العلامه ر وفيه ان المراد بالدلالة سلمنا انه

واحد منها لا كل واحد لكن مع ذلك ايضا لا يدخل علم المقلد اذ علم حاصل من واحد معين بعينه مختص
به ولا يمكن حصوله من غير مع ان المراد بالبقية هو العلم الحاصل من واحد منها لا بعينه اعني احدها
فهو ضايع بالضرورة لكونه حاصلًا منها معين وهو العقل ^{من وجه} فتم وايضا المعروف بين الفقهاء هو العقل الذي
كان دليلا تفصيليا كما هو اللازم من جعل الاتفاقية للعهد لئلا ما هو اعم منه ومن الدجالي حتى يدخل
فيه علم ايضه والافلا في عقيدة التفصيلية تتم والدولي في الجواب عن الاشكال المذكور هو ان يقال ان علم
الانبياء والملائكة غير حاصل من دليل وبواسطة شيء بل بافاضة الله تعالى على قلوبهم العلوم جميعا
اصوله وفي غايب القابلية الذاتية واول ما ينكشف لهم نفس العلوم والاحكام لا ما يحصل بواسطة وارثا
والثاني ما يعلمهم بالكشف والعيان والخصوة لا بالحصول والبيان واعمال الفكر والنظر ويشهد على
ذلك قوله تعالى لم ننزل لك صدرك والحاصل انه كصدق على تلك العلوم انها حصلت من الدليل الذي
كالبيدييات عندهم فعمل هذا لا يحتاج الى تكلف جعل الاتفاقية للعهد لا فراجهما فتم ويرد عليه
وان اراد به انه لا معنى لتفصيل التفصيلية بالذكر مع ان العلم لا دليل اجابليا ايضه وهذا وان لا يلزم
ما ذكره بعد هذا لكن اقول سلمنا ولكن لا منافاة بينهما مع اعتبار قيد الحيثية فيه يعني من حيث
حصوله من التفصيلية سر بالبقية وان كان حاصله من الدجالية ايضه وان اراد به انه لا معنى للاح
العلم الدجالي عن الخلق كونه داخله فيه فلا ينعكس الحد فالدولي ان يجاب عنه باعتبار الحيثية ^{قيد}
ايضه للمباركة المصم حتى يرد عليه بافيه كاسياتي نعم ولكن له ادلة تفصيلية ايضه وذلك الكلام
يؤيد ان المجتهدين دليلين تفصيليا واجابليا مع انه ليس كذلك له اختصاص على التفصيلي وهذا الدليل
الدجالي دليل على وجوب العدل العلم كما سيصبح به المصم والدولي في السؤال ما ذكرنا من اعتبار
الحيثية كاللا يخفى قلت للمقلد ايضه وفيه ان هذا الدليل التفصيلي للمقلد هو الدليل الدجالي
بعينه فلا معنى لاطلاق التفصيلي عليه نعم اجزاء هذا الدليل الدجالي في كل واحد من الموارد والمسائل
فرد خاص وتفصيلي من افراد ذلك الدليل الدجالي النوعي له انه دليل تفصيلي آخر سوى هذا الدليل
الدجالي وايضه ذلك الدليل التفصيلي اجبا معهود للمصم مع علمه وزيادة وهي الادلة المعروفة فتم
فالادلة لا يخفى انه على ما ذكرنا لا يحتاج الى هذا التكليف مع ان ذلك ايضه لا يتم لكون الادلة المعروفة
اعم من التفصيلية والدجالية فلا يكون التفصيلية فيها توضيحية على هذا التفسير ايضه الا ان يرد بها التفصيلية
فقط لكونها متداولة ومعروفة عند غالب فتم انما يصح اذا كان اعلم ان الله حكيم باطني ودولي
ظاهري ومناوي والمواد بالاحكام في الحدود الثاني كاسياتي تحقيق ذلك فاذا عرفت هذا فنقول ان

والله لا دليل له على كونه دليل للعلم وذلك دليل للعلم بالحكم الظاهر فانه كل المقصود منه انه دليل
معناه هو ان يكون العلم بالشيء بعينه ما يدرك من العلم بالشيء فخصيص ذلك بانه دليل لحوال العلم
للعلم بما لا يتبين منه ويمكنه التيقن ولا يخفى ان هذا الكلام لا يلائم ما ذكره سابقا فقول يمكن
اخراج الضرورات لانه المقصود من ان قبا سائما معها وليس كذلك استدلاله وهو هنا يقول
انها من ادلة الدجالية وليست الدلائل فخصيص الكلام بعينه ايقم ذكر الادلة كما فينا في احرازها ولا
يحتاج التفتيشية على ما اعتقده المقصود اجراءها هنا في ما ذكره هناك في لسانه فخصيص
منه (وجه ما المراد بذلك) انه لا يخفى من الجواب لا يستقيم على ما ذكره القوم من جعله
الجملة في الحد متعلق بالعلم لان الدلائل الى مصدر الادلة التفصيلية ليس كذلك فلهذا في لفظ
العلم عليه ثم محيد العلم ومقام الفقه من دليله في تفصيله لادلة الادلة وما محيد منها من حيث
يوجد منها انما هو ظني لا غير وما اجاب به المقصود في ان ثبوت ذلك في ان ظنية المدرك لا يستلزم
المدرك والمدرك المظنون انما هو حكم الظاهر وليس ان ادركه على فاصل التعريف على ما ذكرنا
ان المقصود هو العلم بالظنونات غير ادلتها مدفع باننا لم ندع المنافاة بينهما مقصود بل نقول ان الدلائل الى
من الادلة من حيث هو كذلك لا يمكن ان يكون قطعا وان كان كذلك من اعتبار اخر الدليل الدجالي
العقل كما قررنا آنفا والتحقيق في هذا المقام ان الحكم على تقدير نفسه بالنسبة الجزئية ايضا كان مفيدا بالخطا
اذ لا يمكن برز هاتك في الحقا الى مسافة الظهور المدعوشه خطاب المتقاة الذي يتحقق بواسطة
البنية ونحوه والخطا هو توجيه الكلام لحوال الغير للذات فلهذا يمكن تحققة الدلائل الى الغير وباعتبار ذلك
الغير ينقسم الى قسمين احدهما الحكم الواقعي في الحكم الظاهري واما الدلائل من اهل فريدين
في مجلس الخطاب وكان ذلك الحكم بالنسبة اليهم قطعيا بالقطع العادي للخصيص العقل لادن عدم
الحا طين عن السهو والعقلة يوجب احتمال الخلف الذي ينشأ من القطع العقل واذ هو المراد بالقطع
عرفهم عند الاطلاق واما الحكم الظاهري فهو من غير ذلك فريدين لادن دلالت اللفظ لبيت
بالذات كما تقدم بدقته تكون بالعقد وذلك لادن مجلس الخطاب وعلل من ايراد من اللفظ فريدين
لم يكن حاضرا فيه يكون اللفظ اليه بالنسبة اليه مجمل من كون اللفظ صادرا عن طريق مختلفة
متعددة فيحتاج في فهم ايراد التبيين طريق واحد منها حيث لم يكن المكلف حاضرا في مجلس
الخطاب لم يتعين له ان اللفظ الذي نقل اليه بان طريق من تلك الطرق مدله الالامة طريق
بالوضع او طريق دلالة منبهة الى القرينة الى اية او غير ذلك واصالة العدم وان امكن جعلها

بالنسبة الى القرينة المقتضية لكن لا يمكن بالنسبة الى الحاشية بل في المدلول ايضاً نظراً الى ان اللفظ في ما ذكره
ان وقوع اللفظ على ما تيقن ولم يعلم ان ايها هو المراد فيكون ذلك اللفظ بالنسبة الى البناء كالمجد ونحن لما كنا
مشاركين مع الحاشية في التكليف بالضرورة والجمع فوجب علينا الاحتياط في تحديد حكم شرعي الذي كان ثابتاً
لهم ولما لم يكن لنا توصيل القطع به وكان اللفظ في اللغة والاستغناء من اللفظ ان يكون بالوضع فكان
الحكم فيما لا يظهر قرينة على خلافه في ارضع الحقيقة وذلك الحكم معتبر بالعدد والجمع لذلك لم يرد في الجمع على ما لا يرد
وتفصح سنة سيد المرسلين وبالحمد لما كان الباطن البينة صورة الخطاب لا نفس الخطاب الحقيقة كان الحكم بالنسبة الى البناء
ظاهراً ومظنوناً ولكنه يكون قطعياً في مقام العمل فظهر ما حققنا ان الحاشية ونحن نختلف في صغر القياس
الذي يستلزم مناط العمل حيث يكون صغيراً بالنسبة اليهم واقعياً قطعياً وبالنسبة الى ما ظننا واما كبر القياس
التي هي مناط الحكم فنحن والحاضرون مساوون فيهما حيث القطع بمدلولها وذلك لانهم يقولون ان
الدلالة اللفظية اما بالوضع او القرينة الحاشية او القافية والدخول في السماع ونحن لم نسمع ايها
واما الدلالة في موضع استغناء من المصنوع في محل الخطاب ونحن لسنا كذلك فتعين ان يكون بالوضع فيجوز ان
يكون ما يدل اللفظ عليه بالوضع هو حكم الله في حقنا والديزم التكليف بدون البيان وهو في حق
وكل من نحن نقول بعد انذار العلم وصور العقل شيء لو لم يكن ذلك الشيء حكماً أكتمياً واقعياً بالنسبة
اليها في ذلك الزمان الذي انشأ به العلم بمركان الحكم في حقنا غير يديم التكليف بما لا يطاق وهو في حق
فوجب ان يكون ذلك الشرع أكتمياً لنا قطعاً كما ان حكم الميتة بالنسبة الى المختارين هو الميتة وبالنسبة الى
المضطرين هو الله باقية فظهر ان ازالة الحكم ان كانت ظاهرة لا يمكن ان يحصل العلم منها بالحكم الذي هو الله
المازى لكن بمعية المقدمة القطعية الخارجية الترس كبر القياس في حصول القطع في مقام العقابته التي
المفهم منه هو العلم بطريق العهد وان لم يحصل القطع في مقام الاحتياط الذي يكون التوضيح الذي لا يظلم
على الحكم الشفوي الواقع الذي جاء به النبص فما لنا كما رأيت فبين العلم القطعي بالحكم الواقع وان تفاوت
الحكم بالنسبة الى الصغير وذلك لاننا في مذمب الخطأ الذي هو من خواص الشبهة لكن الحكم واقعياً
بالنسبة اليها في ذلك الزمان لا يفتقر كونه مطابقاً لما جاء به النبص كما ان الشيء في حقنا انما هو من كلام
العلم ما هو خلافه مراد كان الحكم الواقع بالنسبة اليهم في زمان لم يطعنوا عليه فلهذا هو ذلك الشيء الذي هو
مع انه لم يكن مطابقاً لما جاء به النبص الذي انهم كانوا عاينين بالعلم القطعي العارض بما جاء به النبص ونحن لا نرى به
ولذا كان اتصال الخطأ فيما اكثر وهذا التحقيق فلهذا ان ما يحصل من الدلالة فقط فهو اللفظ الذي هو
صغير القياس واما العلم بالحكم وانما هو يحصل من دليل عقلي خارج الذي هو كبر القياس فاستنار

حصول العلم لا الأدلة فقط ليس كما ينبغي اللهم الا ان يجعل الأدلة عبارة عن مجموع هاتين المقدمتين
واعلم من التفصيل والدجالي في يكون فيها التفصيلية غلطا الا ان يتكلف في هذا الدليل الدجالي ويؤثر الى
التفصيل كما ذكره المقم واما جعل كلمة المجازة متعلقة باللكام وظرفا مستقرا صفة لللكام وجعل الدجالي
علم علم الله وغير بقيد الحيثية المعبرة في الحدود كما ذكره المقم في توجيه اطلاق العلم على ما يحصل من الأدلة
في الحاشية مع كونه بعيدا لا يدل على الدشكال ايضا اذ لا يلزم ان يكون المقم مجرذ ذلك العلم مع تلك
الأوصاف والظنيات خارجه عنه مع ان المقم في اصطلاحهم هو استنباط ذلك اللكام عن ادلتها
مسوا كان بطريق الظن العلم لا العلم المتعلق باللكام الحاصل من دليل خارجي والدور ان يكون
المقم حقيقة هو العلم بالعلم او بالظن اذا كان القيد المعبرة في الحد داخلية فيه ولو لا فذلكم كونهما لغوا
ومتغنا عنهما فتم والحاصل ان المقم ان كانت عبارة عن العلم باللكام التي كانت موصوفة بالأوصاف
المذكورة فيصدق على علم المقلد ايضا انه علم باللكام التي كانت كذلك وان كان ذلك بالنسبة الى
المجتهد يعني انه يعلم ما عند المجتهد حاصل من الأدلة وان اعتبر قيد الحيثية فالمقم حقيقة هو تلك الحيثية
لا غير فيكون الحد بالذهب الذي ليس داخل فيه فتم العلم بوجوب العلم به قال في الحاشية قال المحقق
البهائي في حاشية رتبته هذا هو المشهور في تفسير قولهم ظنية الطريق لدينا في قطعية الحكم وفيه من البعد ما
لا يخفى ان المقم ليس العلم بتعيين العلم اشر انور الأدلة ان يقا انهم ارادوا بذلك ان العلم في التبريف
بما زعم الظن الواجب العلم بعنوان الاستعانة المحصورة والعلاقة وجوب العلم وذكر ادلة الى
التفصيلية تجر يد لها او بعنوان الاستعانة التخيلية ويكون اللكام استعانة بالكناية فقد شبه اللكام
المذكورة في النفس بالمعلومات وذكر لها العلم الذي من صغلاقات المعلومات وعماه قوامها واما
محقق البهائي فقد جعلها باب مجاز الخلف وهو كما ذكره في غاية البعد وتوجيهه ما ذكرنا
اشر ولا يخفى ان توجيه المقم ايضا غير وجهه اذ المجاز بعد استعماله في الحدود والنظم هو كونه حقيقة
سلمنا ذلك لكنه توجيه شيئا البهائي اظهر من توجيه المقم لانه اقرب من مراد المقم بالنسبة
الى ذلك كما لا يخفى والتحقيق في هذا المقام في توجيه هذا الكلام اعني ظنية الطريق لدينا في قطعية اللكام
كما قرع العلامة من العلماء الأعلام وان العلماء اختلفوا في طريق تقريره وتوجيهه وقار بعضهم
ان الحكم المنطوق للمجتهد بما اراه الى ظنه من الأدلة الظنية وواجب العمل عقبتنا النسبة الى ذلك
المجتهد ومقلديه قطعاً بالأدلة القطعية فتم تحقق ظنه لحكم ما حصلت له مقدمة قطعية معلومة
بالبرهان وهو هذا الحكم منطوق المجتهد فيتحد صغرى وعنده كبرى قطعية الشؤت بالذم

والدليل العقلي وهو ان الظن لما كان هو الطرف الرابع فيكون الطرف الرابع مقابله في اما
ان يعد بالطرفين جهة فيلزم اجتماع التقيضين وتركها جميعا فيلزم ارتفاع التقيضين
يعد بالطرف الرابع وحده فيلزم ترجيح المصوح فاذن يتعين العمل بالطرف الرابع وهو الظن فالكبرى ان
كل ما هو مظنون المجتهد يجب عليه ومقتضى العلم به فان يصير الحكم بانقطع ويؤول الظن الى ان يكون
ما خزن في محو الصوري والدليل الظني لما ان يكون وسيلة الى الحكم المقطوع بثبوته ووافعا
في طريق العلم القطعي به والخلاف في ذلك ولا فساد اصلا وهذا التفسير فاسد من وجوه الدلائل
ان هذا الحكم المقطوع بثبوته حكم آخر وراء الأحكام الشرعية الفرعية التي افقه علم بها والعلم به
وان كان قطعيا لانه ليس من علم الفقه في شيء اصلا ففرقا بين استحباب التسليم مثلا في الصلوة
وبين وجوب العمل بقضائه وهو عدم الدنيان به الداعي على سبيل الاستحباب وكذلك بين وجوب
التسليم مثلا في الصلوة وبين وجوب العمل بمقتضاه وهكذا الحكم اعني وجوب العمل بقضائه
المجتهد من المسائل الأصولية او من ضوابط الفروع العلمية العرفية من الدين بالقطع كوجوب
الصلوة مثلا وهي ضابطة عن حجة الفقه اتفاقا والثاني اي ما ذكر من الدليل العقلي ليس بنجام
اذن يعد بالعلم ولم يعد بشئ من المظنون ولا الموهوم لانه القضية ليست دائمة بين الفريقين
محصونة فيهما اذ الطرف الرابع اعم من العلم والظن والتقليد والاعتقاد والمبتدأ والجمل المركب
فترك العمل بالظن وهو الرابع الخاص وكذا الموهوم الذي هو المصوح لا يستلزم ارتفاع التقيضين
بل يقع افراد كثيرة كالعلم اوله والتقليد ثانيا واعتقاد المبتدأ ثالثا والجمل المركب رابعا واذ منع
العمل بالاضمين يتعين العمل بالدون ولذا دليل على امتناع حصوله وقد ثبت الحقيقة في مسائل
كثيرة صريحة ولها عنه الثالث ان هذا الحكم القطعي حكم واحد متعلق بجميع الأحكام الشرعية الحاصلة
ظننا المجتهدين عن طرفها الظني فاذا كان علم الفقه هو بالحقيقة العلم بهذا الحكم كان لا يخفى علم الفقه
مسئلة واحدة لا غير الرابع ان هذا الحكم في جميع الأحكام المختلفة والمسائل المتكثرة ما هو نفع هذا الدليل
الواحد الدجالي القطعي المقدمتين فغل هذا التفسير بفساد قولهم في هذا الفقه عن ادلتها التفصيلية
الخامس ان المجتهد والمقلد هما شيان في العلم بهذا الحكم القطعي عن هذا الدليل الدجالي وليس
الفقه على هذا التفسير لانه هذا العلم الحاصل من هذا الدليل القطعي الدجالي دون تلك الظنون الحاصلة
من ادلتها التفصيلية فيدخل لا يخفى علم المقلد في هذا الفقه فاذن لا ينعى لأصل علم المقلد عنه
بقيد التفصيلية السادس انه في تحصيل الأحكام الشرعية جميعا في الوجوب والارعية الباقية لا

تكون من الفقه بل خارجة عنه واقعة والطريق مع ان الحكم الحزم مساوية في الدتساب من الفقه على لينة واحدة
وقال بعضهم بتقرير آخر بظن انه تدقيق ابن و هو ان الحكم المظنون المستنبط عن ادلة الظنية بعينه ينقلب
حكماً معلوماً بالقطع عند لحظة منذ ذلك القياس القطعي و هو انه حكم مظنون للمجهول وكذا حكم مظنون له فهو
حكم شرعي ثابت فنفس الامر لا يبعث وشبوت وجوب العلم به بل بعينه شتوتة فنفس حكمنا شرعياً اما عند
اصحاب القول بالتصويب فظاهر و اما عند اصحاب قول الحق و هو ان المصيب في كل مسألة مختلف فيها
ليس له واحد فلا بد ان كان ظنه مناقطاً لتكليفه بمظنونه قطعاً فحينما ظنه انبعث عن الدليل علم بثبوت
ما ينظمه علماً قطعياً فكان مظنونه حكماً ثابتاً من الله تعالى حقه ومقلده بالنظر الى الدليل بيقين وان لم
يكن هو الحكم البتة الثابت فترك المسئلة لم نفس الامر فاذا قد افق ظنه الى الله العلم يكون نفس ذلك
الحكم المظنون بعينه حكماً قطعاً الثبوت في حقه فاذا قد صار الحكم للمظنون مقطوعاً فلهذا ما يبعث بوقوع الظن
في طريقه وهذا الطريق ايضا فاسد وفيه انظار الاول ان العلم بالظن متقابلاً من شئنا التعلوي
بعينه وزمان بعينه اذ من الواضحات امتناع اجتماع المتقابليين في شئ واحد من دون اختلاف في الحقيقة
والتقييدية والتعليلية هذا كذا رأت فالحكم للمظنون حينما يصير بعينه مقطوعاً ابقى على مظنونه فيكون
حكماً واحداً بعينه ومظنونا معلوماً بالقطع متساوياً في الحكم وصيته الاستناد الى الدليل حيثية تعليلية حيث
غير مصداقة لاحالته وطلد انه ام ينسج غزل من المظنونة وينقلب معلوماً فكيف يصير نفس الحكم المظنون المستنبط
غزل من ظنية لا غزل دليل قاطع حكماً قطعياً و هو بعينه علم ان الاستناد الى الدليل النظر على انه لو تخرج ذلك
كان مرجع من قطعيات الاحكام الخارجية غير علم الفقه بالاتفاق وان صير الى ارتكاب التحيث
التقييدية فالحكم المظنون بما هو مظنون محكوماً عليه بالمعلومية بالقطع في مختلف الموضوعات ويكون
هذا القطع حكماً آخر وادراك الحكم الذي قد اتى اليه الدليل الظني والفقه علم بذلك له بنا ويريح
المال الى كون الثبوت متعلقاً بوجوب اعتقاد الحكم المظنون والعلم بمقتضاه و يعود الامر الى ا
الطريق الاول الثاني ان المعلوم ما يجتهد احتمالاً فيض مع تذكر موجب العلم ونفس هذا الحكم المظنون
بعينه غير ممتنع النقيض اذ له واخر مع تذكر الدليل الذي هو موجب فكيف يصح الحكم باقتداره
بعينه معلوماً الثالث انا بالرجوع الى الوجه ان قطع ببقاء ذلك الظن بعينه وعدم حصول
حزم مزيل فان كان سفة الرابع ان مظنونه نفس ذلك الحكم ما خروجة في نفس القياس
الذي يوضع انه موجب للمعلومية له بعينه فلم يتبق تلك المظنونة على ان هناك لم ينفذ
حكم هذا القياس الموجب فاذا لم يتحقق المظنونة والمعلومية معا لذلك الحكم

مقدّمات

بعبارة وقال بعضهم في تقرير ان الحكم المظنون للمجهول يجب العربة قطعاً للدليل القاطع وكل حكم
يجب العربة قطعاً معلوم قطعاً فالحكم المظنون للمجهول معلوم قطعاً فالفقه علم قطع والظن
وسيلة اليه فلذلك قالوا والظن في طريقة ثم قال في حله اننا لا نسلم ان كل حكم حكم يجب العربة قطعاً
علم قطعاً انه حكم الله تعالى لا يجوز ان يقال قطعاً بما يظن انه حكم الله تعالى فهو له واللام يجب العلم عين
النساع وان بني ذلك ان كل ما هو مظنون للمجهول فهو حكم الله تعالى قطعاً كاهو رأي البعض يكون
ذكر وجوب العلم لا معنى له اصلاً انتهى ولا يخفى مساواة ايضاً ما ذكرنا انفاً وقال البعض فلا يخص
الادب ان الحكم اعم مما هو حكم الله تعالى ونفس الامر في الظن مظنونه هو حكم الله تعالى طابق الواقع والله
وهو الذي يظن بظنه وادب وجوب اتباعه الى العلم بثبوتيه ومن هنا ينحل الاشكال باننا فقط ببقا
ظنه وعدم فهم من يريه وانكاه بهت فيستحيل تعليل العلم به لتنايهما وذاك لك الظن الباقي
المتعلق بالحكم قياساً الى نفس الامر والعلم متعلق به مقيساً الى الظن ويتضح من ما قيل من ان الحكم يتكافأ
به والظن في طريقة انتهى اقول هذا مع كونه ارق ما قيل هنا من النظر ولكنه ايضاً باطل من وجوه لا
يخرج عنها الى خلاص لا سبيل الى مصادق الاول ان كونه وجوب اتباعه موصلاً الى العلم القطعي
بثبوت اول الدعوى كما دريت انفاً من الساع ان يكون عينه كونه مظنون الثبوت في
اعتقاد المجهول هو مناط وجوب اتباعه على ما هو المفروض من تلقاء اعتبار الساع من فاذن
للفرق في ذلك بين حكم الله تعالى ظاهر او حكم الله تعالى في نفس الامر فلا يلزم كون الحكم مقطوع الثبوت
اصلاً للظاهر ولا يجب نفس الامر الثاني ان الحكم الظاهري ولو ثبت قطعية وانما قطعية انما من
حيث كونه ما تعلق به ظن المجهول مع غلب النظر عن خصوصية الحكم مطلقاً فالوجوب المظنون
انما يقطع بكونه حكم الله تعالى ظاهر من حيث كونه مظنوناً عن ادلتيه لا من حيث وجوبه لخصوصية
حتى لو كان بدله الذب مظنوناً او التحريم او الكرامة او الدابة كانت ذاك القطع ما صلا به
او مناط القطعية لمجرد ما اظن ذلك الحيثية فقط وخصوصيات الاحكام الخمسة ملغاة الاعتبار في ذلك
واشاً فلهذا لم يعبأ بر قطع لا يتبدل ولا يتغير بتبدل تلك الخصوصيات وتغيرها بل يكون
بعبارة ثابت الدخايط في جميع تلك التبدلات من غير تبدل اصلاً انما المتبدل والمنقبت
الخصوصيات المظنونة والظنون المتعلقة بها لا غير فاذن لو كان الفقه هو العلم بذلك
الحكم القطع الذي نسبته الى سائر خصوصيات الاحكام واحدة لا العلم بتلك الاحكام المظنونة
لخصوصية نسبتها الزم ان يكون علم الفقه دقيقاً مسئلة واحدة والحكم الفقهي على الحقيقة

حكما واحدا والاحكام الخمسة هي ما خارجها عن علم الفقه حقيقة الثالث ولو نزلنا عن ذلك في المنصوح ان قطع
 الحكم الظاهري انما هو عن الدليل الذي هو القياس الصحيح والاحكام عند نسبة واحدة وانما الفقه هو
 العلم بالاحكام المستنبط من الدلائل التفصيلية المختلفة النسبة لاختصاصيات الاحكام بما هي مستنبطة من
 الدلائل التفصيلية وانما تلك الحثية الظنية غير قطعية الرابع ان علم الفقه معناه حقيقة ان يكون علما
 بالاحكام المنطوية عن الدلائل التفصيلية الظنية حتى انهم غرضهم في حصول بان حكما من الاحكام الشرعية
 لو كان معلوم الثبوت غير اجماع قطعي وسنة متواترة قطعية مثلا كان خارجا عن علم الفقه اذ هو مختص
 بالمبطل المختلف فيها وكذا لئلا كان العلم بالاجماع من شرائط الاجتهاد ومبادير الفقه ليس الذي
 ينتج الاجتهاد ووليدته فاذن الحكم الظاهري هو معلوم الثبوت عن الدليل الذي هو القطع لا يصح ان يدعى
 في علم الفقه فضلا ان يختص الفقه فيه ثم ان هذا الطريق والمبطل كجملتها مع ذلك الحقيقة كاذبة ليس علم
 الفقه كذلك فتم واذ قد عونا عليك ارجاع ذلك القول الى التحقيق ان الحكم الشرعي المستنتج عن دليل الظن
 الوجوب مثلا له عيب لان عيبه في حد نفسه هو وجوب هو وجوب مثلا واعتبه من حيث
 هو تارة على الدليل متارة اية هذه المقدمات وهو بالاعتبار الذي هو مظهر غير مستكشف عن احتمال
 التيسر في تقييد مع تذكر وجوبه وهو دليل الظن رضا لا مرجوء واما اعتبار الثالث معلوم على يقين معقول
 ضرورة الاستدلال صحت القياس لموارد الثبوت في اثر ضرب كان من ضرب اترقياس كان قطعي
 ثبوت وانما الظن في الدلائل الظنية المقدمات حقيقة الثبوت في نفس الدلائل كجانب من الحقيقة
 بمرتبة عرصة القياس متارة اليها مقدمات والمسئلة المطلوبة في علم الفقه تسمى التمسك
 في الصلوة او وجوب مثلا من حيث متارة اليها الدلائل الشرعية التفصيلية وترتب عليها لذلك الاستصحاب
 او وجوب مثلا من حيث نفس تقييد الدلائل الشرعية بالمحملة الى طئة رتب التمسك التمسك من حيث
 مظهرها من حيث هو تارة على هذا الدليل الظن خصوصية مقطوعة وانما الفقه علم بالاحكام من حيث الحثية
 اللاحقة لا غير فاذن هو علم الظن والظن في طريقه والمقدمات الظنية من مبادئه و
 مبادئ الحق ومعزاه من موقوف لم ظنية الطريق لثباته وقطعية الحكم وحيد اخلاص الحثية
 التقييدية على الوجه المحقق والمحملة فظهر من هذا التحقيق ان العلم بالاحكام حقيقة لا يركب
 اليه اية حتى يترك خلاف ما هو المعهود والمحدود وما عثر عليه من انه لا معنى لذلك العلم على الفقه
 مردود وباب الرد عليه مردود كما قرر تفصيلا بحيث لا يفيق فائق ولا يبقه ببق
 كما هو مقتضى ظاهر اللفظ والتحقيق في هذا المقام ان لادام التوقيف يستعمل في رتبة معان الدول

على هذا الدليل

ودخلها على الجمع هو الادلوق والمنع عن مدلول الجمع هو المنة الاجتماعية فيكون الباقي من مدلول
 هو التعريف للمنة المحققة فرضه فيكون المستفاد من الجمع المسمى باللام هو الاستفراق للأفراد
 بالوضع الذي لا يتركيبه لا مجموع من كليات المجموع الأفراد من حيث المجموع ويكون دخول الأفراد في المجموع من قبيل
 دخول الجبر في كسبه تومم الى حب استنادا الى أنهم ينفقوا على ان شخصاً اذا قال على سبيل القرار للرجال على
 رسم لا يكون لكل واحد واحد من الرجال على دراهم بل المراد ان للمجموع من حيث المجموع على دراهم وذاك لأن
 اللام في المثال المذكور لما كانت للعمدة بقرينة العرف كان الغرض ذكره وكل ذلك في العمد كاصح علماء
 العربية من ان اللام تعيد الاستفراق حيث لا عهداً على ما اخترناه وان كان المراد ذلك من غير اعتبار البقية
 يكون اطلاقها حقيقة لان البعض لا يربط بصدق عليه انه جماعة وتتحقق معها الاستفراق العرف كما
 في جمع الدمية الصاعدة وان لم يتحقق الاستفراق الحقيقي فعلى هذا لا بد ان اذا كان المراد من الحكم البعض
 يلزم استعمال الجواز في التعريف وذلك لأن المراد البعض لا يربط فليس الجازية لازمة واما تومم الجازي من كون
 الاستفراق جميعاً فالجازية لازمة لان الاستعمال على هذا من قبيل استعمال اللفظ المرفوع للفظ الجوز هو
 محاربه شبهة وازا عرفت ذلك فاعلم ان تعريف الجنس اذا كان منطوق الحكم هو جنس الطبقة ظهر في استعمال
 المفرد في الاستفراق الحقيقي مثل علم مثله لان الحكم فيه متعلق على المفرد وطا كان الغالب في تعلق
 الحكم على المفرد عدم الاعتناء بالمال فرد كان استعمال اللفظ فيه نادراً فيجمل عدم كون ذلك المفرد مراداً في
 تعريف الجنس فانه يفتقر لتعلق الحكم بما به يتحقق في ضمنه ضرورة ضرورة الفرد لا يندرج ولا تنقسم في
 تعريف الجنس من قبيل مقدسات الرصد وسريره وفي الاستفراق الحقيقي بل من قبيل مقدمات
 الرصد وسريره وازا عرفت ذلك فاعلم ان اللام في قوله الحكم ان كانت للعمدة الذنب يلزم
 دخول المقلد الذي يسطر بعض المسائل عن اللب لا يكون مطرداً وان كان الاستفراق ليدل
 خرج اكثر الفقهاء بكلامه عنه فلا يكون متعلقاً فان قلت كيف يمكن رارة الحكم مع ان اجل
 المحمدية بكلامه يتوقفون في كثير من المسائل ويتردون فيها وهذا بناء في حصول العلم بالكل لهم قلت التوقف
 انما يكون في مقام الاجتهاد واما في مقام الفقهية الذي هو المقصود الاصل من الاجتهاد فلا يتوقف
 لهم فيما اصابه ذلك التوقف الذي يكون في مقام الاجتهاد وان كان في اصل التكليف وعدمه يعلمون
 في مقام الفقهية بمقتضى احصائه البرائة واللباسة الأصلية الفقهية طسول الحجب المقتضى لرفع التكليف
 مادام ذلك الحجب قابلاً بالعقد والنقل وان كان في تعيين التكليف بعد ثبوت اصل التكليف
 كالانزال احد التليين على وجود شيء والذكر على حرمته فيكون في مقام الفقهية على التحيز

٢٠ ولقد اطلق صيغة الجمع الجمع باللام
 على البعض من الأفراد مع وصف
 البعضية يكون اطلاقها محاربه

البدوي يعني انه يتخير في ابتداء الدرس واختيار اتي منهما ثم وبعد اختيار واحد من الجوز
العدول الى الآخر خلافا لبعض من العامة حيث يقولون بنبط فقط الدليلين بسبب بقا رضاء
وبالرجوع الى الرأية الأصلية ومقتضى هذا القول التخيير الذي ينبغي ان يختار في اختيار اتي حكيم
شأنه في اتي وقت كان فيه انه يجوز له العدول عن الحكم الذي اختاره في زمان الى خله في زمان
آخر لا كان حاله قبل ثبوت التكليف كدفعه ظاهر لان الدليلين المذكورين وان كانا متعاضدين
بالنسبة الى الحكمين حيث يقتضي احدهما المنع من ترك الفعل والآخر من الفعل لانهما مقتضيان على
تقدير ثبوت حنبه وطلب مقتضى حصول التكليف المستلزم لسقوط البرائة الأصلية ومع فلا فاصل
عن العدول بمقتضى التكليف ولكن لما كان المأمور به واحدا الحكمين على التبيين فوجب التبيين على
المكلف في مواعيد لفظ لزوم التبيين ابتداء لتلك بلزم التكليف باللباطق واما بعد الاختيار فلا
يصح العدول لذل ذلك من مقتضى الدبابة الأصلية وقد عرفت انما زالت بمقتضى الدليلين المتعارفين
ولذلك لم يجزوا لا عقلا ولا نقلا ولذا من قال بالتوقف عند تناقض الدليلين ايض يقول بالتخيير
البدوي من مقام الفقاية الدان التخيير البدوي الذي اختاراه اجتهاد من جهة استناد الى الدليلين
المذكورين ويكون فقايتا ايض من جهة استناد الى الدليل الفقايتة وهو اصل البرائة عن البقيين
ابتداء واما التخيير البدوي الذي حكم عليه المتوقف فهو فقايتة محض ليس فيها ثبوتية الاجتهاد واصله
لكن كل من التخييرين انما يكون بعد الاجتهاد والوصول الى حد كان عنده مقبولا عند العقلاء
واذا كان مقتضى الدليلين ما لا يمكنه الاجماع فيه بسبب نقض واحد من الآخر والفاؤلون بوجوب
الاحتياط يكون على وجوب العدول لجميع المحتملات تحصيل البرائة ان امكنه والذ فيمكن على وجوب
والخذ بالادوق ان كان والذ كان السابق والفاؤلون بعدم وجوبه فيكون ايض بالتخيير
البدوي والى اصل ان المحدثين كلهم على ملوك بالبحكام الشرعية كلها في مقام الفقاية وان كانوا
متوقفين في مقام الاجتهاد ولكن ذلك لا يجب ان يكون بالفعل بل يكفي التمسك به وعلى هذا
التحقيق يندفع ما يتوهم من ان المحدثين كلهم متخيرون ولكنهم يبلغ مائة الف او يزيد في
التنبؤ والافتقار اعلم ان التنبؤ على قسمين احدهما التنبؤ القريب في الفعل والثاني التنبؤ البعيد
ولذلك ان المتبادر منه هو الاول بالتبادر والاطلاق والثاني غير متبادر فيكون بالبرائة اليه مجازا
لا يقتضي نفيه له اثباته والقيود المذكورة في الحد ويجب ان تكون مبنية من جهة الدثبات والنفي
مما بان يقتضي اثبات شئ ونفيه الآخر وايض التنبؤ على ما روي للعلم واستتماره فالحمد معيب فان

قلت هذا اذا كان ذلك بدو في القرينة والشبهة قرينة له قلت سلمنا لكنه لا وجه لتحصيل ذلك بالحدود
لكنه يقال الجواز بل قد يشبهه غيره معكم ولو في غير الحدود فالأولى ارادة البعض الا ان يقال ان استعمال الجواز
في غير الحدود جازي معكم وان كانت قرينة خفية ولكن فيها لا يجوز الدقيرة مبينة واضحة وفيما نحن فيه
لكذلك للشبهة والغلبة ولا يقال ان غاية الأمر بعد تسليم الشيوع في هذا المعنى ان لفظ العلم فيه جازي راجع
المعنى عنه بالجواز المشهور اذا دار الأمر بين العلم على الحقيقة والجواز المشهور لا يقدم احدا على الآخر بل يستأثر عند
الجمهور هو التوقف للشماس وبيان في حجة الرأى حجة والمرجعية ولا ترجيح لاحد من رايي على الآخر فخل اللفظ على المعنى
الجازي في الحد بجزء شيعه والعرف عن معناه الحقيقي بعيد كاللحفي لانا نقول هذا اذا كان ذلك التردد في ما
العلم بنفسه والقرينة مخوفة على الشبهة مسلم ولكن ليس على الجواز مجرد الشيوع فخط بل اذا تعلق العلم بجميع الأحكام
فالعقد حكم ما يستلزم تعلق العلم بالفعل بها وذلك هو القرينة العقلية المباشرة عن معناه الحقيقي مع قطع
عن ذلك الشيوع في ذلك ليس الأمر رايي بينهما حتى يتوقف بل الجواز متعين لتعذر الحقيقة فان
قلت ذكر الله الباء اياه عن ذلك اذ هو قرينة تكون ذلك المراد من العلم معناه الحقيقي اعني الإدراك
للملكة لان ذكر الباء في المتعلق به العلم يصح على الأول من الثاني اذا الملكة ليست متعلقة بالأحكام من
غير واسطة بل بسبب العلم الذي هو المتعلق بالأحكام وجعل الباء البينة ما لا يحصل له لان الملكة تحصل
بسبب مزاولته قواعد الأصول وظلمها ضبطها واستيعابها بالأحكام اذ استبنا بالأحكام بعد تحقق
تلك الملكة ولو كان تحقق ذلك ايضاً بهانتم الدور وجعله متعلقاً على المحذوف وظرفاً مستقراً فذلك
الظاهر كما لا يخفى فالحاصل انه لا يصح ذكر الباء بعد جعل العلم بمعنى الملكة على اى تقدير كان من التقادير المذكورة
قلت العلم الذي يتعلق بالأحكام جازي عن الملكة لا العلم فقط من دون هذه الإضافات في يرد ما ذكره وبعيداً
آخر للمطلق العلم مجازاً عنها بل هذا الفرد الخاص المقيد اعني العلم المتعلق بجميع الأحكام كذا لا لتعذر
معناه الحقيقي فتباً وبقية مناشئ واولاً لفظ العلم على الملكة بناء في ما هو الظاهر من الحد من تعلق طم
الجازية على العلم كما لا يخفى وايضاً الظاهر ان الفقيه هو ان يكون عالماً بالأحكام بالفعل فالقوله هو العلم
بالعلم لا التبدل نعم التبدل معتبر في تعريف الاحتياط والمجتهد هو من يحصل له ملكة يقدر بها على
الإدراك الظنية وليس بالفقيه اذ استنبط الأحكام عن الأدلة بالفعل الا فلا يكون رقاباً بين الفقيه
والمجتهد فظهر من جميع ما ذكرنا ان الأولى هو ارادة البعض من الأحكام وحل العلم على معناه الحقيقي لذلك
ليتم خلافاً للظاهر والمراد بالحدود معكم ثانياً ارادة اعلم ان النزاع بين العلماء في هذا المقام في ثلاثة
مواضع الأول ان الاحتياط هل يقبل التجربة ام لا وبعد القول من حيث هو المتعارف في الحكم ام لا وبعد

في هذا الموضع
 لا بد من التمييز بين
 العلم بالذات والعلم
 بالغير والفرق بينهما
 في هذا الموضع
 لا بد من التمييز بين
 العلم بالذات والعلم
 بالغير والفرق بينهما

حصوله من اوجبه اوم قدس الى كل فرع من اذلة من الطرفين سيجري ان الله في بحث الاجتهاد والتقليد
 ذكرنا من بعيد واما رصيه الحد على تقدير رارة البعض فنقول واما على الاشكال في الموضع الثالث فلا
 اشكال فيه لكونه من افراد المعرفة واما على الثاني فالاول كالاول من الثاني والثالث وان كان في الثاني منها
 كل فرع من غير الدليل في السؤلين والدليل في العقل مع الثاني في اوم مع الاول عنه ولكن مع الثاني
 من الثاني كالاول مع الثاني مع جمه وان كان يقتضيه من وجه آخر على الاول واما على الاول كالثاني في الثاني
 مع الثاني في باعتبار ما باعتبار آخر مغاير له لدخوله في الحد مع انه ليس من افراد الحدود من ذلك لعدم
 دخوله في الحد والحد في الحدود من حيث يظهر من هذا المعنى في شق الاشكال في الحد من هذا الاشكال بما ذكره المص
 في صلب التعريف مطلق العقول وجد العلم في التعريف عيانا في الحد بعد كاشنا الى سابق الحق في الحد
 انهم لم يبلغ درجة الاجتهاد لا عند اذهنه ولا يحصل له العلم بالافعال او الدعا على الظن الحاصلة من اذلة
 المعلومة لديه ان كان انما يكون بواسطة المقدماتين القطعيتين احديهما بالوجدان والآخر بالجماع والعقل
 المتجرب وان كان صفراء صحيحة بانه ما اذلة اليه ظنه ككبره وهو ان كل ما اذلة اليه ظنه فهو حكم الله تعالى في حقه
 منسوبة لانه قطعية الكبر انما هو بالدليل الرابع وقد خذت في مقدمات ومن جملة السداد ب العلم و
 لزوم التكليف بالادباق فالتجرب لم يند عليه ب العلم لا كما في تحصيله ب استفاغ الروح والفحص كما هو في لزوم التكليف
 بالادباق انما هو بعد الحق الفحص في البحث بحيث لو عرض عند العقلاء لعدم ضرورة وكما في غيره وبان التكليف بعد
 ذلك بالفحص التكليف بالادباق وعرض جميع المنهيين بالجماع والادب والتجرب والتجرب ليس كذلك
 لانه لو عرض فخصه عند العقلاء فحكموا عند قصوره وتفسيره لكان وجود اذلة له اقرب ما عند اوس وانه يحصل
 منها الظن بالقطع على خلاف ما ظنه والى هذا من جهة الظن والعلم انما هو حكم الله تعالى في حقه بشفاء
 المانع وهو اصابة حصة العلم بظنه كاتل عليه الايات والخبار الدائمة عنه وعلى وجه والمحقق وهو كونه الفروقة
 داعية لسداد ب العلم غير ما ولم ينفى المانع عن التجرب ولم يوجد المحقق له بل الله باللك ولو فرض ان
 المانع وجود المحقق وحكم العقلاء بغيره ومعذورية لم يكن تجزيا بل محمدا لكان مدار الاجتهاد في
 هذا هذه المقدمات فلا يتصور انفكاك التجرب كل عن الاجتهاد في الحكم فظهر ما ذكرنا ان ظن المتجرب
 بعد فرض حصوله لا يدخل في الحد ايضاً لكان العقول كاصح من سابق هو العلم بالافعال وهو لا يتحقق الا بعد
 تحقق مقدس القياس المذنب وواحد بهما ليس بوجوده عند وان كان الاخر موجودا لديه وهو الفحص
 نعم لو كان العلم في الحد اعم منه ومن الظن او كان المراد منه الظن فقط كما فعله صاحبنا في التيقن المدخل في ظن
 المتجرب له قطعاً فيحتاج في اضرابه الى التكاليف البعيدة واما على ما ذكرنا لا يدخل في الحد حتى يتكف في

اضراجه

في آخره فتم **ولم يكن رفعه وقاراً الى شئ** وتوضيح ذلك ان الكلام في معرفة الله بهما وتقديم على معرفة
الفقه فان الحديث في الاطلاقات مختلف وان كان ما يطلق عليها واحداً فان الفقيه المجتهد والمفتي والقاضي
والحاكم كلهم يصدق على شخص واحد لكننا متغايرة الاعتبار التي هي نوع من الفقه بتعريف والدستور بتعريف
اخر ويذكر في العلم بتعريف الفقه ويدرجون الظن في تعريف الدستور فقد ذكرنا ان الدستور هو الجمع في تحصيل
الظن بحكم شرعي ومرادهم من ذلك الظن بحكم الله النفس الذي هو ولكن بعد حصول الظن به يصير حجة عليه ويكون
في ذلك الظن من احكام الله الظاهرية فيصير اطلاق الفقيه عليه اعني العلم بالاحكام الشرعية وكلامه في ذلك
يضع فبعد البناء على ان ظن المتبحر لا حجة فيه وانه لا يجوز العبد فكيف يقال لصاحبه انه عالم بالاحكام الشرعية
فقط اخرج من التبرع عن التعريف مما ذكرنا اخرج لك ربحان ما قرناه في معنى العلم بما لا مزيد عليه ثم ولا يخفى ان ذلك الترجمة على ما
ذكرنا من ابقاء العلم بحاله ومله على حقيقة جبره اذ لا علم للمتبحر كما يتبين لعدم كبره واما على ما ذكرنا من جعل العلم جاراً للظن
الواجب العبد لا يستقيم لغيره كما اذا كان المراد منه مطلق الظن وذلك ان يصدق على ظنه ايضاً انه يجب العبد عنده وان كان بالنية
على غيره غير واجب العلم لو كان المراد منه وجوب العبد على غيره يستقيم لكنه في ذلك ينقص من ظن المجتهد اذ هو ايضاً واجب
العبد على الاطلاق بل عنده وعند تلاميذه واما بالنسبة الى المجتهد اخص ليس كذلك فان قلت المراد هو حكم الكل على وجوب
العبد لوجوده على الكل بمعنى ان المراد عدم الحكم لا العلم فلهذا نظر الفرق بين ظن المتبحر والظن المجتهد حكم على حجة
الثاني دون الاول لكونه مختلفاً فيه عندهم قلت ذلك ثم لذياب الاخبار يبين على عدم حجية ظن المجتهد في قطع التبرع
لا يقطع فلهذا نظر الفرق بينهما لكونهما احداً مجتمعاً عليه وفيما اختلفوا وايضاً سلمنا ذلك لكنه يرجع هذا الجواب الى ما ذكرنا
انتم قبل هذا الكلام من جعل العلم عبارة عما يجب العبد به لا يخفى فلا يكون جواباً آخراً ان جعل مناط الجواب هو الظن
الواجب العبد واما لو كان مناطه هو ان المراد بالحكم الشرعي الحكم الظاهري الحكم المنطوق الذي يجب العبد به وذلك
مورد للعلم في تعريف الفقه وعلم المتبحر ليس كذلك لانه لا يتعلق عليه بالحكم الشرعي بهذا المعنى كما هو ظاهر كلامه
محدثين ايضاً من وجوب الاقل ان المراد من الحكم هو الظاهر والنفس الذي هو لا يخفى صريحه بالظاهر والثاني
ان مورد العلم ليس الحكم الظاهري المنطوق على الاطلاق اذ ربما يكون مورد العلم مما لا يحصل الظن به ولا
كما اذا كان مما يتوقف فيه فالعلم ليس يستبرأ على سادس حظه حال الدستور فكم والنسبة ان هذا الجواب لا يصح
على ما اختاره المتع من جعل العلم جاراً للظن اذ لا يلزم ان يكون الفقه هو الظن بالظن مع انه هو العلم به و
الرابع ان الفقه ليس يسبق للدستور بل هو الذي لا بد ان يلاحظ ان اي فرضه لجبر العبد واتي
مرد لا يجوز كما قال والذي يلزم الدور لكون حجة كل ظن وجوب العبد بعد العلم بان حكم الله تعالى الظاهر هو
كان العلم ايضاً بعد مسبوقه للزم الدور وان كان مسبوقاً بحجة وكونه بعد حصول الظن بالحكم سواء حجة

ففيصير بذلك مورد العلم وليس سبب ملاحظة
مصدر العلم نه ذلك الحكم الظاهري
فقط ويطلق عليه الفقيه بهذا الاعتبار
فيكون اطلاق الفقيه مبدوقا على حفظ
صلادته ولدت اولاد من الكلام في
الاجتهاد وان اتى فرد عنه يجوز العمل
به واي فرد له يجوز فكما جاز العمل
بصار من احكام الظاهريه صحيح صحيح
ولم يفرق بينهما في عدم عدم الحكم الان يقال
ان المراد من مقدم الحكم عند صحيح

١١ لا يقدح في صحة التسمية قطعه ^{منه} وان موضوعه قال في الحاشية موضوع العلم هو ما يجتنب عنه عوارضه ^{التي}
 اي ما يورث ويلحقه لذاته كالنوع لذاته او اجزائه المذكرة كالنوع للذات ان اولدعم كالمركبة بالذات له او لورث
 فيه اي وية كادراكها كالتعجب ومسائل الخط البينة فيه وقد يكون موضوع تلك المسائل نفس موضوع
 العلم وقد يكون جزئية او جزئيات جزئية او عرض من اعراض او اجزاء جزئية او جزئيات فالبحت
 فالبحت عن عوارضه الكتب ب عدمه ونسب بالجزء وعلمه وهو ان هذا الجزء بالمعنى وعلمه ونحو ذلك بحيث
 عن عوارض ذات الموضوع وما قد يذكر بقوله الكتاب الحجة والسنة حجة لا يرجع الى محصل اذ ذلك معنى
 كونه دليله والمفروض اننا نعلم بعد فرض كونه اذ له وهو خروج عن الفرض وبينه ليس علم الاصول كالاصل
 بل هو من لوازم علم الكلام والبحث عن جزئيات الفرض قبل حضور وقت العمل مثله وعدمه حيث عن عوارض عوارض
 الذاتية والبحث عن الحكم تقدم على التثبت به والنقص عند النظر بحيث عن عوارض جزئيات الموضوع وكذلك
 والخاص والمفهوم والمفهوم والبيان وقد بعد من جهة ذلك البحث عن كونه جزئيات الواحدة حجة والذات المعقولة
 حجة وليس كذلك اذ ذلك كلف في تعيين التلبس لعوارضه والبحث عن ان التلبس للوجوب ذاته والمفهوم
 وعدمه والمفهوم وعدمها بحيث عن اجزاء الموضوع وقس على هذا اثره في ان علم الاصول ما يبحث فيه عن احوال
 الكتاب عن عوارضه من حيث هو والجزء والكتاب من حيث هو موضوع للعلم وهكذا الذوات والعقائد
 الكتاب مع وصف كونه حجة ودليله وان كان المقصود منه هو ذلك لكنه ليس من ذات الموضوع وجزئياته
 بل من جهة عوارضه ولو احق كير المباحث بل العلة في هذا الفرض هو البحث عن حجة وعدمها وغيره من لوازم
 ذلك لا فلا معنى للبحث عنها في هذا الفرض اذ البحث عن ماهية موضوع العلم وجزئياته ليس خلافا في ذلك العلم بل
 يجب ان يبحث عنها في علم اخر وجعل من مبادئ علمه لا من مبادئ العلم اذ المقصود في العلم البحث عن عوارض موضوعه
 وليس كذلك بل من اجزاء الموضوع لا من عوارضه وهو مفاد هذا البسطة للمركبة والاصول ان كون الذات
 موضوعا لبعض المسائل العلم لا يستلزم ان تكون كذلك مع ان الشيء قد يكون عارضا عن عوارض
 موضوع العلم وموضوعا بالنسبة الى بعض عوارضه البعيدة فمجرد كون الذات موضوعا لبعض المسائل العلم لا يلزم
 كونه موضوعا للعلم مع ان الذات موضوع للعلم بنفسها لا مع وصف الذاتية وبعد كونه كذلك مع
 الذوات والعقائد اعترض عليه بعض الأفاضل فيمنع المعاصرين بان الذوات والعقائد ان كانا كاشفين عن الوضع الذي
 في الحكمة الذاتية في هذا الموضع تحت الكتاب والسنة مع انه لا بد ان ولاد دليل على كونها كاشفين
 عن وضع الوضع الذي كشف عقليا لميت ولاد انبيا ولاد طبعيا ولاد وضعيا مطابقة ولد تفنيد ولد الزوا ^{في بعض}
 من دلالة العقائد عقليا قسم للحكم الشرع لا قسم والذوات ليس من التلبس في كاشف عليه آية انه

فقط

قد استمر في كتب مناج الكرامة بما لفظه وايضا الدجاج ليس له في الدلالة بل لا بد للمجموعين ان يجمعوا على مستند
للحكم حتى يجمعوا عليه فقال شيخنا الميرزا ما لفظه ان الدجاج الذي علم دخول المعصوم فيه فذلك ممنوع عادة في هذا
الزمان واما دلالة العقد فكانت قطعية في حقها لكنها لا الدجاج في ذلك حصولها بل لم تطلع عليها الى ذلك
اشهد ولا يخفى ما فيه اما اوله لان الملائكة ممنوع اذا الدجاج والعقد على تقدير كونها كاشفين عن قول المعصوم ^{لديهم}
ان يكونوا داخلين تحت الكتب واستندوا كمنعهم امر معنوي لبيته هو المطلوب الثالث مع العلم امر
لفظي فشرحت في كتابي في الجزء الاول من الكتاب في الجزء هو الكلام والكتاب الذي ليس بان النبي واللفظ الذي يصير
عنه نعم لو كان الكشف عن قول المعصوم كما في الخبر المتنازع في اللفظ لكان كما ذكره وليكن مستند ذلك كمنع ما كان
الامر في كل منهما هو طريق الكشف والحكاية فلا نقول ان الكشف عنه والمحكمة فلا عدول ليدل على هذه
الدعوى والمغايرة والدف الدلالة في الحقيقة ترجع الى شيء واحد فلا معنى لجمعها رتبة كونها جميعا كاشف
عن شيء واحد كاشف طرق الكشف متغايرة احدى غير ذلك فلا صار كل منهما وليد آخر واما ثانيا في الدليل وان
على كونها مجتمعتين شرعتين موجود عندنا كما سيأتي محتملة فلا بد ان كان معهما واما ثالثا لدان حكم العقد ليس بقسم بل حكم
الشرع عندنا كاشف عن مقتضى العقد والشرع وان كانا متغايرين بالجنسية والدعوى ركائز مراء نعم ما يمكن ان يقال
منها به هو ان الدجاج بما هو اجماع لا بد له من وجه بالدليل حقيقة هو مستند فيه وما هو سبب انعقاد ذلك
الدجاج هو الدليل في الحقيقة لا محالة ذلك الاتفاق وتكليف الدعوى عنه بان لم تطلع على دليله فمعلوم نعم انه اى قسم
من الدلالة بل هو الكتاب او الخبر او العقد فيكون الدليل لنا هو ذلك الاتفاق من حيث كاشف عن قول المعصوم
او قول سندا انا نعم دليلهم ونظير عليه ولكن اجماعهم يفيد دليل آخر فتم وبقي منها شيء وهو ان الدليل عند
المنطقيين هو قولان فضا على سبيلهم لذاته قوله آخر وذلك يختص بالبرهان لعدم استلزام غير شيء
لذاته لعدم العدمية بين المقدمات الظنية فتدبر في الظن وبقي سببه كاذن من حصول الظن نزول
الغيب على حجة غيب السطح ثم يظهر خلافه وقد سقط فيه الاستدلال وبقي قولان فضا مدلوله عند آخره
ليدخل الصناعات الخمس البراءات والخدسات والخطايات والشوريات واللفظيات وفيه ان الاستدلال لا يورث
على تحقق الدلائل والمعلوم وكيف لا يستلزم القياس الصحيح الصورة للنتيجة قطعي فالغنى انه لتحقيق
الدور يتحقق الثاني وهذا يشمل جميع الصناعات ومعتلح الاصوليين فيه في لف الاصلطاح المنطقيين
فاهم لشيء طرون في الدليل من كتب القضايا والدصوليون يطلقون نظرية على المفردات التي يمكن التوصل بالنظر الصحيح منها الى المطلوب
الخبر سؤالا كان قضيتهم واحدة او غيرهما عالم عند الاصوليين وليد عدائيات الصانع وعند المنطقيين
حادث وكل حادث اصناف ولذا يريدون بالدليل في القضية الكتاب واستندوا في وقيد الدلائل كان لادخال

بصير

منها الى المطلوب
الى المطلوب

الدليل الذي يفرضه فلا يشترط فعلية التوصل في اطلاق الدليل عليه وقيد الجزئ للضيق الحدم اعلم ان اطلاق
 الأصوليين الدليل على المفرد كالعالم مثله مجرّد اصطلاح والديكينة اثبات المظن لا يعقدتين فان
 الدليل من حيث انه يتوصل به الى ثبوت الحكم عليه لا بد فيه من ملزوم للحكم به يكون ثابتاً بالحكم عليه لتقبل
 الذين منه الى الحكم عليه ويلزم من ثبوت ذلك الملزوم للحكم عليه ثبوت لازم له فالقضية المشعرة له
 باللائم هي الكبر والآخر الدال على ثبوت الملزوم للحكم عليه هي الصغر واعتبار المقدتين في تعريف المص
 المنطقيين مصرح به وفي اصطلاح الأصوليين مندرج في جميع النظر فالماضيان اطلاق الدليل على
 الكتاب فقط والجزء فقط مساهمة للحقيقة كالديخف واما الاستصحاب والديخف انه على فرض كونه مأخوذاً من
 الدخبر لا يلزم ان يكون داخلياً فيها واللائم ان يرجع جميع اللدنة الى واحد وهو العقل لان مأخذها
 هو العقل للغير والماضيان ان اراد باخذ الاستصحاب من الدخبر ان الدليل على حجية هو ذلك سلمنا لكن
 لا يلزم منه كونه داخلياً فيها بمعنى انه من نسخ الجزئ الاستصحاب عند التحقيق موضوع الحكم الشرعي هو فعل
 من افعال المكلفين كإبرار الموضوعات فحكم مستنبط من الجزئ داخلياً فيه لا نفس ذلك الموضوع الذي هو الاستصحاب
 داخلياً فيه ولا يلزم ان يكون داخلياً في الدخايع ايها لا يخفى على حجية واخذ منه كما كان مأخوذاً من الدخبر
 مع انه على فرض كونه بنفسه مأخوذاً منها لا يلزم ما ذكره المص ايها وان اراد به ان الاستصحاب ليس بدليل
 آخر بل هو مدلول قوله لا يشق البقيس البقيس مثله سواء سمي بهذا الاسم ام لا كذلك اقيموا
 الصلوة مثله على وجوبها فان هذا الحكم انما وجوب الصلوة مدلول ذلك اللفظ ومفعول وليس شيء آخر
 سواء وكل الاستصحاب عبارة عن مدلول هذا الجزئ لا غير وهذا هو المراد من كونه داخلياً فيه لا انه نفس الجزئ فهو
 مسلم لكنه خلف الظاهر من كلام المص والحق على الدور من الترتيبين جعل الاستصحاب دليله حاشاً غير ذلك
 تحت الدخبر روعا الى ان داخلياً فيها وان الظاهر من عبارة المص هو الدور فيه وعليه ما قررنا واما على الثاني
 ارتكاد خلف الظاهر كما لا يخفى اللفظ قد ينصف اعلم ان حال اللفظ على قسمين احدهما ان يكون
 معناه من نسخ اللفظ بمعنى ان وضع اللفظ كلفظ الحقيقة والمجاز مثله لانهما وضع اللفظ كلفظ
 فالحقيقة والمجاز في الحقيقة هو اللفظ وحقيقة فيه فالمنصف لهما هو اللفظ وان انصف المعنى بهما واستعمالهما
 فيه مجاز بلفظة الدال والمدلولية والثاني عكس ذلك بمعنى ان يكون موضوعاً للمعنى واستعماله في اللفظ بالتجوز
 كلفظ الكل والجزء مثله فانها موضوعان لمعنى كلاً او جزئاً فالمنصف بالكلمة والجزئية الحقيقة هو المعنى
 واما اطلاقها على اللفظ بمجرّد ملاحظة المعنى وهو مجاز وباعتبار آخر جميع اللفظ موضوع لللفظ بوضع
 آخر واستعمله فيها وان لفظ زيد مثله موضوع له لهذا اللفظ تارة واخرى للشخص الفاضل وكذلك

سماوية اللفاظ من الأسماء والأفعال والحروف موضوعات لها لنفسها كما بين من حرف هاء وزيد اسم
وغيره فخران المراد من التذلل في المسمى والنوم مركبة كذلك المراد من التذلل في اللفظها في موضوعات
لها في آخر ليس نسخ اللفظ معاً بل على نفس كما بين ولا يلزم ما ذكر من استعمال اللفظ في نفسها إلى
الدال والمدلول كما نرى في ذلك زيداً مثلاً فحسب كونه زيداً غير من حيث أنه مدلول أو باعتبار الدال لفظ
منه انتهى في وايض الدال هو فرد خاص من افراد مطلق اللفظ والمدلول هو الكلمة لقولك زيد مثلاً في قولك زيد
اسم واحد من افراد مطلق زيد الذي يلفظ به المعكوم والمدلول هو ذلك المطلوب سواء تلفظ به المعكوم أو غيره منكم
والدفع مسك ولا يخفى ان المراد بالتشكيك هنا التشكيك المستند الى نفس اللفظ لمجرد الصدق على افرادها
يتبادر منه بعض المعاني من بعض هذا اذا لم يكن التبادر حقيقياً بل اطلاقاً والدال هو ما يكون منته
الوضع والتبادر الدال في ما يكون منته غلبته الاستعمال والدال في علوته الحقيقة من التبادر
خلاف التشكيك المعطى عليه عند المنطقيين اعني التشكيك المستند الى المعنى بحسب الصواب حقيقة والى اللفظ بحسب
كنفس الكلمة والمبررات التشكيك عندهم ليس شيئاً من حاق اللفظ بل من ملاحظة اللفظ المعنى باعتبار صدقه على
الافراد بالدولية وعدمها وبقولهم التشكيك المشكك لانه يرجح الشك بان هذا الفرد ناقص بل هو فرد لهذا
الكلام ام لا اولدنه ليقع الشك في ذهن السامع بكونه مجهولاً بحسب النفا وت والصدق ان هو لو لم يكن مشتركاً
لفظياً ومعنوياً والدال يناسب اصطلاح المنطقيين والتبادر في مطلق الاصويين ويرد على هذا التقسيم انه
خلط بين الاصطلاحين انسوف الكلام يدل على اجرائه على طريقة المنطقيين مع ان اصطلاحهم في ذلك
غير اصطلاحهم كما بينا ويمكن التوجيه بان الاصول لما لم يكن علماً مستقلاً بل مستقلاً فلهذا قسموا كذلك
فلهذا ان لا يتصرف قد بينا انما ان تصادف اللفظ بالكلمة والجزئية ليست حقيقة بل ملاحظة المعنى وكل
معنى يصلح للتصنيف لذلك يصح ان تصادف لفظه بها بما لا معنى فالضام والموصولات على كلا القولين
فيها يصلح للتصنيف بها كاستقلاله في المعنوية فلهذا معنى لقوله وانما المتصرف هو كل واحد من الموارد
التي منه وذلك لا ينافي ان تصادف اللفظ باعتبار ذلك الموارد كما كان كذلك كما تصادف اللفظ بها ثم الكدلى عدم
ان تصادفها بها شبهة بالحروف في الوضع لانه يمتنع ان تصادفها كما يظهر من قوله فلهذا كان الكج يمكن ان
بل حقيقة وذلك على قسمين احدهما ان يستعمل اللفظ في المعنى الجازم من غير ان يكون له معنى حقيقة وذلك
غير ممكن ان لا يتصور الجازم الا بالنسبة الى الحقيقة فضلاً عن التحقيق فلهذا معنى لتحقيق الجازم بل حقيقة بهذا
للمعنى اصلاً والثاني ان يراد اللفظ لمعنى حقيقة ولم يستعمل فيه اصلاً ثم استعمل في المعنى الجازم كما بين في القسم
ليكن الجواز عقلاً ويرجع ذلك الى ان الحقيقة هذه ان يكون اللفظ مستقلاً بالفعل ولولا ذلك

لا يتحقق الحقيقة كما يدل عليه اعتبار الاستعمال وتفرعها ام لا يستعمل شرط تحقيقها بل بحيرة اللفظ الوضع يتحقق الحقيقة
 سواء استعمل ام لا وما كان له غلب في اللفاظ الموضوعه هو الاستعمال فلذا اعتبر الاستعمال في حدها ونقول ان صدق
 المشتق على شئ لا يتحقق صدق صدق الاشتقاق عليه بالفعل كما قيل وذهب الى كل منهما فريق يستحق تحقيقه
 في علمه هذا التقدير وان لم يثبت به الحروف في الوضع ولكن يثبت بها في الاستعمال فالله ولا يتم عدم انحصارها
 الكلية بالكلية فابدا الفرق بين المقامين غيبا رقتك لأن الاستعمال لم يتم ولا يخفى ان عدم الرصيد
 للدليل على عدم الوجود اذ يحتمل ان يستعملها الراضع اولد في اللغة العام مرة واحدة ثم لم يستعملها الا في الجزئيات
 اما ان يتجدد والمواضع ما هو اعم من الشئ في النوع فلا يرد ويرفع اللفظ الكلية على هذا كالدخول ولفظة يتجدد
 لا يصح لأن اللغة لا يكون متحد اللفظ اذ كل معنى له الفاظ من الاسم والكنية واللقب كما لو تعدد الراضع
 والوارد من الوضع المشترك هو ان يكون ذلك الوضع بحيث لم يلاحظ فيه وضع سابق بوجه من الوجوه للمناسبة
 ولا بعد منها سواء لم يكن قبله وضع الذي يناسب الثاني ولم يلاحظ او كان ووجدت المناسبة لكن لم يلاحظ
 خرج المفضل ايضا لأنه وان لم يلاحظ فيه الوضع السابق بالمناسبة لكن يلاحظ بعد هذا الفرق تكلف
 كادركه لهم الادوية بعد من ط الفرق بين المشترك والمتفرع والمتردد بقاء اثر الوضع اعني التباين كما
 في الدور وعدم بقاء ذلك كما في الدخول في علمه تبتط والمتردد ان تكون الادوية المتفرعة المتباينة فترفع
 العرب مصنوعة المعنى وفي غير المعنى آخر لم يكن في مشترك كلفظ البهائم في لغة العرب للضياء وفي لغة النجم
 للمنى واذا عرفت ذلك فاعلم انه ان اراد بتعدد الواضع ما ذكرنا فير د عليه انه ليس من افراد المشترك فلهذا يكون
 المتطرا وان اراد به تعدد الواضع من لغة واحدة يستقيم اليه ولكن اطلق في العبارة ياتي غير ذلك
 فيكون مجمل فلا يصح استعماله في المد فان قلت الظاهر هو الشق الثاني للدور ولما هو اعم منها للبناء
 او لغيره استعماله فيه قلت ذلك منهوع سلمنا كمنه يكون ذلك اللفظ بالنسبة الى الدور مجمل ايضا
 بمعنى انه لم يعلم ان ذلك ايضا من افراد المدود ام لا لعدم صحة السلب منه اذ يصدق عليه ايضا تعدد
 الواضعين فالاصح ان سلمنا ان اللفظ بالنسبة الى الثاني مبين كمنه مع ذلك لا يستقيم المد ايضا
 لكنه مجمل بالنسبة الى فرد آخر فلهذا يذهب في المدود ان يكون اللفظ مبينا من جميع الوجوه لئلا يلزم خلاف
 المقص منها اللهم الا ان يقال ان نظره هذا الى مجرد التقسيم والنسبة بوجه ما يكفي لا الى تعريف المشترك بما هو
 كذلك من ربه عليه ما ذكرتم ولا ينافي ذلك الم والمعنى للثبات في الحروف بالنسبة الى المفاهيم الكلية
 لان المشترك هو ان يكون الموضوع له فيه متعددا في الوضع فقط والمتعدد في الحروف هو الثاني للدور
 ويجوز ذلك لا يتحقق الاشتراك كالدخول وكلمته التوضيح بان ملاه به الموارد الجزئية ولما كان آية ملاحظة

خاصة كلفظ البهائم غلبا موضوع في لغة العرب
 وادوية كلفظ البهائم غلبا موضوع في لغة العرب

ذلك الفرد هو المفهوم الحق عند السمع والنبض فلذا استدلوا بالاشتراك اليه ثم بان ثبوت ذلك لا ينافي
الاشتراك كما يجوز من الاشتراك كون الرضع والموضوع له معاً فكذا يجوز كون الرضع في ما هو الموضوع له فاصلاً **قوس**
اللفظ ان استعملوا انما عدل المص من تعريف علم البيا وهو الكلمة المستعملة فيها وضع له في اصطلاح ما انتهى اليه لما فيه البراءة
عبدية القول ان محله من المفرد والمركب ينقسم الى الحقيقة والجاز فلذا يخص المصطلح اليها باللفظ المفرد كما يدل عليه ثبوت **الرضع**
النوع في المركب ويظهر ذلك من تعريفهم ان ذلك يخص المفرد كما هو مفاد لفظ الكلمة فلذا ينقسم المفرد لفظاً ما اذا
صعد المقسم مطلق اللفظ كما فعل المص لانه المتناول للمفرد والمركب فان قلت انما يبرز عن مطلق اللفظ في قبيل عدم
الجاز بقرينة انهم صرحوا في بحث الجاز بانفصاله الى الجاز في المفرد والمركب وهو فرد الجاز في المركب بانه اللفظ المستعمل في
غير ما وضع باعتبار الهيئة التركيبية وهذا يدل على ان المركب عند من ينقسم الى الحقيقة والجاز كما المفرد ان لا يقسم
كون المركب الجاز الذي ان يكون له معنى حقيقياً فذكر الكلمة هنا اعتماداً على هذه القرينة مع وضوح المراد وحيث انما كان
قلت مع ان عدم الجاز في غاية الغرابة ليس صحيحاً لكن فاضل لبيان في الحدود وغير جاز منهم وان جاز تأميراً
البيان عن وقت الحاجة لكان القرينة لو كانت متوافقة عن المطالب في الحدود يستلزم تأميراً بعداً عن وقت الحاجة
وهو بطلانهم ان وقت الحاجة فيها هو حين المطالب وهي متى كان هناك في سلمنا ذلك ولكن لا معنى لذلك خصوصاً
الكلمة بالذريع وضوح دلالة كلمة اللفظ على المراد لا يقال علمية ان يكون له من هذا الفن اصطلاح خاص غير اصطلاح
التجسيم و هو ان يكون الكلمة عند من عبثت عن مطلق اللفظ وان كان عند الآخرين عبارة عن لفظ المفرد او تقول
ان الاصطلاح في الحقيقة والجاز عند من غير اصطلاح الاصوليين فيما لا ينافي بوجه ذلك الى ان طائفة
اذا استعملوا اللفظ الى لها حقايق عند طائفة اخرى ولا يتبعون عليها في هذا الاستعمال لا بد لها معان اخرى
عند من ايضا فالحق انهم مؤيدون كبريتك باصابة عدم الحادث ولو قيل ثبوت الحادث قطعي في الجملة للعلم بان
للطائفة الثانية اصطلاحاً خاصاً غير اصطلاح الذي فنقد سلمنا ذلك لكنهم يورد الشك في المفرد انهم
يعني ان الشك في حدوث الاصطلاح في هذا اللفظ الخاص لهم وان كان قطعياً في الجملة مع ان التبع والاشتراك
يدل على ان الاصطلاح ليس الاصطلاح حين انما يكون في غير اللفظ المفردة والغالب فيها هو الواقع بينهم وما
الجواب عن الثاني هو ان المقصود للقيام في التعارض هو التعيين مفهوم واحد معين لا يعلم ان كان لكل اصطلاح
فلذا ير عليه الاشكال بعدم الاطراد والانعكاس ولولا ذلك فلا معنى للمناقشة في الحدود كما لا يخفى فالجواب
ما ذكر ان اقتضائهم في بحث الحقيقة على احد القسمين وعدم تعرضهم للمخاض صلا لا يخلو عن اشكال
الان بان البحث عن الحقيقة لما لم يكن مقصود في ذلك الفهم لم يتوصلوا فيه الى ما هو الصل عن الحقيقة
في المفرد ومنها ان الاستعمال لم يكن بالقياس والشعور ام لا مع ان الحقيقة هي استعمال اللفظ بالقياس

فيكون اللفظ مجازاً موحداً لهذا المقام وذلك لان قولك ما فيها ما اذا شئت ان تستعمل لفظ الدنا فيه مجازاً
 سهواً وغفلة تصديق عليه انه استعمال في وضع له مع انه ليس بحقيقة لعدم الاستعمال فيه بالفعل وصحبت
 انه موضع له سلماً انما لم نل استعمالاً بالعقد وعدم كونه مع ان ذلك لا ينافي اعتباراً بغيره في الحدود والكل
 عن شكال لان الظاهر من الاستعمال هو ان يكون بالعقد والروية فغلبة الاستعمال فيه فيكون بالنسبة الى الفرد
 النادر مجزاً وان كان مبيناً بالنسبة الى السامع فتم ومنها ان قولهم في اصطلاح به النفاط ان كان متعلقاً
 بالاستعمال فلا يطرد له التقاض بالجزاز تصديق على الصلوة مثلاً اذا استعملها امر الشرح في الدعاء انما استعملت
 فيا وضع في الجملة وهذا الاستعمال في اصطلاح به النفاط مع انما مجاز فيه على هذا الاستعمال وان كان متعلقاً بالوضع كما هو الظاهر
 لغيره لفظاً وان كان الدنا قريباً من المعنى فنقول ذلك ما لا يحصل له معنى لان الظاهر لا يتحقق بين الوضع وال
 اصطلاح لا يتحققا ولا تقدير اذ اصطلاح يحصل بحرية ذلك الوضع لانه ساق عليه طرف له سلماً وان كان كونه
 يتحقق اما في زماناً بالجزاز وهو ان الصلوة اذا استعملها النفاط يعرف الشرح والدعاء تصديق عليها انما استعملت
 فيما وضع له اذ في اصطلاح به النفاط هو اصطلاح امر اللغة وان كان الاستعمال في غير ذلك اصطلاحاً و
 هو اصطلاح الشرح مع انه مجاز فيه ويمكن دفعه بان لم النفاط للعدد والمراد به نفاط المتعلمين وتارة
 بالمشرك اذا استعمل في احد معانيه لاجل العلامة فيه وبين الضرر لا كونه موضوعاً له ولا ريب في كونه مجازاً
 مع صدق الحقيقة عليه كونه مستعمل في وضع له في اصطلاح به النفاط ويمكن دفعه ايضا باعتبار قيد الحقيقة
 كما هو المشهور والمعهود في الحدود ولكن يكون قيد في اصطلاح به النفاط لفظاً لعدم الحاجة اليه مع امكان التفقه
 عن الشكال بدونه ليق وجه لعدل المقام ثم يرفع مع ورود البحث على اختيار كلمة اللفظ عليها اذ ريد عليه ايضا
 ان الموضوع في المشتقات او الضافات بانفسها مع قطع النظر عن الموارد ان اللفظ هو المجموع المركب من المادة وال
 الهيئة ولا تصديق عليها انفراداً انها لفظ فلا يكون اللفظ منعك ايضا لانا نقول وهو انما يتلفظ به بنفسه وما
 لا يمكن الله التلفظ به الا ان يكون عارضاً لشيء فيصدق على الهيئة ايضا انما لفظاً لكنه لا بنفسه بل بغيره
 عن ضم شيء آخر الى المادة ثم يرد على المقام انه لا يحسن التبع بقيد الحقيقة في الحدود لانه في الذهن اليه كونه
 مشهوراً ومعهوداً فينا سبباً فيما يتعلق الحكم بالوصف كما في هذا المقام ولكنه ذلك لا يوجب استقاض الحد
 لا طراً ولا شكاً وهذا القدر كاف في حسن العدل عنه ولما وردناه على توهمه فانه كان موحداً لا شكا
 اعد كما قررنا مع ان المطلوب من الحدود هو الاختصاص وما ذكره المقام اخيراً قيد الحقيقة ليس هو الحد بل
 صرح به كونه ما لا بد منه في الحدود لئلا يفقد عنه ما يربطها الى العلم اكان التفقه عن النقض المذكور الذي
 به وهو الحقيقة بغير ما هو معتبر فيه وتوقيع له لانه قيد آخر في هذا المقام فتم وبقي هذا اشكال مشكوك

ويزم منه استقاض حد المجاز ايضا طرأ

الورد على كمال التعريف وهو ان كل ما مثله سواء موصوله او موصوفة لا ريب في افادتها الى كل العموم ولكن
 ذلك محتمل ان يكون استغراقيا او مجموعيا او بدليا واما على الاول كما هو الظاهر فيتم تقاض الحد عنك بالمشتركة اذا
 استعمل في احد معانيه اذ لا يصدق عليه انه لفظ استعمل في جميع ما وضع له بل في واحد منها مع انه حقيقة واذ لم يكن حقيقة
 يلزم ان يكون محال لعدم الرطم بينهما فيبقى هذا الجازم طرزا واما على الثاني في يلزم ان تقاض الحدان طرزا ومثلا
 وهو ان من القل كما لا يخفى واما على الثالث وهو على اثنين الاول ان يكون المراد من اللفظ نفس الطبيعة لا بشرط لا
 في كصدق على الواحد والثنتين اذ التبادر على هذا التقدير لم يقتضهما في ضمن الافراد للحدب الوحدات والثاني هو ان يكون
 المراد به الحقيقة بشرط الوحدة غير معيثة فمع هذا يكون التبادر بين الوحدات للافراد فلا يصدق على الاثنين و
 اما على الاول يلزم ايضا ان تقاض الحد طرزا بالمشتركة لو استعمل اكثر من معنى واحد اذ يصدق عليه الحد مع انه
 للحقيقة كما هو المشهور بين الصولييين اذ المراد بالاستعمال هو الاستعمال الصحيح لا المطلق واما على الثاني فيستقيم
 الحد على المذهب الحق وان لم يستقيم بالنسبة الى من يمنع جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد بل هو من كان
 السبب المتصور وكثير من العامة ثم اعلم ان المراد بالوضع في الحد هو ما يعبر به عن النوع اعني خصوصية الشيء بشرطه وهو بهذا
 المعنى لا يصدق على وضع الجازمات وان كان لها وضعان نوعيا ايضا لكن ليس بنفس وقد يطلق ويراد به خصوصية الشيء بوجه
 العلاقة الصحيح وهو بهذا المعنى لا يخفى على الجازم فمع هذا يندفع ما اورد على الحد بانه لا يريد بالوضع الشخص لا يستقيم الحد
 عنك لخروج اشتقاق المركبات عنه لذلك لها ايضا وضعان نوعيان مقيفا ولان النوع يلزم خروج الكثرة
 الحد عنه ودخول الجازمات جميعا فيتم يلزم ان تقاض الحدان طرزا وعنك ولو اراد به كلمة الوضعين معا يلزم
 ان تقاض طرزا فقط لا خود الى اربعة وديق له فرد اصلا ولا يخفى ايضا ان قيد الحقيقة في الحد لو كان قيدا للوضع
 صرح بكونه حقيقة تقليدية لا استعمل كما يظهر من كلام السيد المحقق الخفاجة لا يستقيم الحدان به ولا يدفع لنقص
 المذكور ايضا اذ يصدق على القول ايضا فيما اذا استعملت في معنى الدعاء مجازا انما لفظ استعمل فيها وضع له في اصطلاح
 اهل اللغة من حيث انه موضوع له ولم يكن بهذا استعمال مستقلة فيه حقيقة ولو قلنا بان الغرض من الاشتقاق ان يكون في
 الحال انما مع انه يظهر من كلام المحقق خلل في ذلك وعند منفق رقبى النقض ايضا فما از استعملت في اصطلاح اهل اللغة في
 ذلك كما وضع مع انه لا ينبغي لكون القيد تقليديا انما لفظ من العلم هو ان تكون تامة وانطلق على غير ايضا كالمعدات لكنه خلل في
 العلم والوضع لا يستعمل بنفسه بل هو معنى له ويجوز ذلك لا يلزم تحقق الاستعمال بل هو بضم الهمزة والدرارة اليه و
 خبر آخر للعلامة بد الحنفية في الحقيقة بوجه الدلالة والوضع ليس له سر مجاد ومسمى له والضم مجرد تعليق الحكم بهذا
 الوصف نوعا علمية ولا يحتاج الى اعتباره اضر على ان ذلك غير كاف بل يجب اعتبار قيد الحقيقة في الاستعمال ايضا والله
 ما عتبر في الاستعمال فانما لا يحتاج الى اعتبار في الوضع كما لا يخفى واما لو كانت الحقيقة قيدا للاستعمال فيكون

بشرط الوحدة

تقييدية كما هو الظاهر واقرحتم الفهم بالنسبة الى الاول كنسبة ذلك اليه لا يستقيم الحد ولا يندفع المقتضى
اللان احدهما بالنسبة الى الاصطلاحين والثاني بالنسبة الى اصطلاح واحد ولا يصدق على كل من الصلوة والشرع
اذا استعمل في الدعاء او في احد معانيه انه لفظ استعمال فاما وضع له من حيث هو كذلك في الجملة يعني بالنسبة الى اصطلاح
اخر او وقت اخر او لغير ذلك الاستعمال فذلك لا بالنسبة الى استعمال شخص اخر فلا بد من استعمال الشخص في الحد
حتى يستقيم وبدونه ينقض ولا يسمى عن النقص قطعاً او القول بان الموضوع المستعمل هو الشيء من اللفاظ لا انما
وضع ذلك ليدبره اعتبار الحثية ايضاً لان الدور كما في معنى كانه زعمه ذلك المحقق اذ قال لا يستغنى بذلك من
اعتبار الحثية لان التغاير بين الحقيقة والحجاز على هذا انما يكون بالذات من الاعتبار اشر الدان تعالى ان مراده
منه هو الاستغناء عن اعتبار كنه الاستعمال فقط لا قطعاً حتى في الوضع ايضاً بل ذلك ما لا بد منه كما هو المشهور لكن سري
عليه ان لو استعمل اللفظ الشيء فمعناه الحقيقة والحجاز مثلاً لوقلنا جواراً وجعل القنينة دالة على معنى الحجاز كما في التثنية
للاصناف لا يصدق عليه انه استعمال فاما وضع له من حيث هو كذلك مع انه محاز ايضاً فلا يكون التغاير بينهما بالذات
بل باعتبار الحثية في اعتبارها في الاستعمال ايضاً لزم انهم الدان في ان بناءه على عدم جوار او ان محله الجوار لا يستلزم
الاستعمال كما لا يخفى فتم فذلك ما اراهم استعمال الشخص فانه لا يبرد النقص باذكره لان المستعمل وان كان لفظاً
شخصياً واحداً ولكن الاستعمال متعدد احدى متغاير عن الآخر بالذات كما لا يخفى **قوله** من حيث هو كذلك الاول عدم التبع
لهذا القيد لشهرته في الحد ومع كون الاصل مطلقاً فيما الدان في ان ذلك ليس بالمقابل لتعريف المشهور ليكون
بدلاً عن قيد اصطلاح به التي طلب **قوله** حقيقة الحقيقة من اللفظ فمعناه الحق وهو الثابت او مقابلة الباطل
هو ان عدم تكون الحق هو الثابت ريق الحق لا يتم الثبوت والواجب والحق المطابق للواقع اذ ان
الواقع اليه ولو انعكست النسبة قبل صدق والفعلي بان يعمد الفاعل على العلم والرجح وبمعنى المظهر كالقيد
طليح فان عنا هذا الاول كان معناه الحقيقة الثابتة وان عنى الثاني كان معناه مثبتة والتا لنقل الحقيقة
الى النسبة المرفقة فلا يبق شأ أكيد **قوله** لعلاقة هذا القيد لأصراج الغلط عن الحد لانه لفظ استعمال في غير ما وضع
لكنه للعلاقة ثم لا يخفى ان الاولى ذكر للعلاقة مكان لعلاقة ليكون شافاً الى العلائق المعهودة اليه ذكر في علم
البيان ان استعمال اللفظ في غير ما وضع لمجرد العلاقة ليس بمحاز بل يجب ان يكون العلاقة علاقة ومحم كما
المشبهه وغير ذلك ما قد ذكر في محله **قوله** فحاز وهو مفعول من الجوار ان التغاير والعبور وقد يبق الجوار
في مقابل الرجوع بالاشياء وهو الحقيقة راجع الى الدور فانه غير الواجب والمشمع من رد بينهما كما لمكن مثلاً
فانه يصير واجبا بوجوده مثلاً بعد ما ليس باللفظ محاز لكونه متغياً باع معناه الحقيقة الى معناه الحجاز
فكانه حاز موضوعه ثم اعلم ان عباراتهم قد اختلف في تعريفي الحقيقة والحجاز والدرسية بين لان المراد بين لكن

المستفاد منها ان اللفظ الموضوع لا يصف بالحقيقة ولا بالجاز قبل الاستعمال لان معظم فرائد الوضع هو ذلك
قوله ومن وضع الوضع ولما كان وضع التخصيص خارجا عن تعريف الوضع على المشهور فقال ومن وضع الوضع اي في حكمه لئلا يكون
خارجا عن تعريف الحقيقة مع ان الغالب في الحقائق الشرعية التي المقصود لقصور معرفتها هو الوضع التخصيصي **قوله** ينقسم
الى اللغوية اعلم ان العلم الشئية كبره وكبره ولا يصف بالحقيقة والجاز اما للعدل فلهذا الوضع فيها ليس
من الوضع اللغوي فان ريدا مثلا لا يصنع وضع اللغة للشيء ونعم والاولى والوضع في الحقيقة اللغوية لا بد ان يستند
لا وضع اللغة واما الثاني فلان الاستعمال في غير معانيها ليس باعتبار المناسبة للمعنى اللغوي بل لمراد من قال
بعد ان تصادفنا بالحقيقة والجاز هو ذلك والاولى فلا وجه للتعريف كونها فاقية في معانيها المستعملة من معانيها لصدق تعريف
الحقيقة عليها وهي غير بعض ودعوى القيد بالجازية ولعل الوجه فيه ان اكثر ما يفقد عن اللغة الى معانيها المتعارضة
وفيه نظر لان ذلك يستند كونها مجازات بالنسبة الى معانيها اللغوية لا فطرية كما هو المراد من قولنا ذلك القائل
قوله وان كان استعماله ان الشبهة الثانية في كثرة الاستعمال مع قطع النظر عنها فلا وجه لكثرة الاستعمال اكثر
نعم لو كانت منث الشبهة كثرة الوجود للاستعمال فالعبارة صحيحة كمنه لا وجه في لفظ الترجيح مطلقا كانه كالحاصل
الرجحان الشبهة الى صفة كثرة الوجود ولكن الحاصل سبب ما حصل من كثرة الاستعمال بل ذلك اكثر فندبرم لا يخفى ان الحق
في الجاز المشهور التفصيل والوجه للامتناع فيه واحداث الاقوال الثلاثة كما يفهم من تتبع كلمات القوم في
الشبهة في الجاز المشهور بعض ان استعمال اللفظ اوله في معنى الجاز فيقصرون استعمال الحقيقة في الحقيقة منقبة
فلا وجه للقولين الاخيرين ثم يصير ما ياله في التبادر من اللفظ وعدمه في تعيين القول بالتوقف فلا معنى ايطم للمعبر
الى قول آخر في ميل زيد فيكون ما مشهورا ويترجع الى الحقيقة في يتعين المعنى المعنى الجاز في نصيب الاستعمال بحيث يقار
المعنى الجاز مع محبة المعنى الحقيقي فيكون حقيقة كاصح به المقصود **قوله** اعلم ان العبارة لا يخفى ان هذا منتهى على اطلاق
اثبات اللغة بالعدل كون الدلالة مستندة الى ذات الالفاظ واما الثاني في فليقر في محله واما الاول فلذلك
العقد من شأنه الدراك كالكليات او الجزئيات المجردة عن الموارد والنفات من الامور الويسية التوقيفية ولا يمكن
اوركها الا بالتمحيص او الترييد او بالعلم والعقل لا يدركها الا بمعرفة الدلائل ولذا لا يجوز اصالة العدم
في ما هيئات العبادات وفرا لا بد من التمهيد ثم ربما يتيسر ما جات العدم وبعض الموارد كما اذا سكر
في كون الشيء شرط او حيزا او مائا او حاديا ولكن هذا ليس ثابتا اصل الوضع بالعقل بل هو دليل على عدم وجود
هذه الدلائل التي امور كلية ثم بعد دفع ما ذكر يتعين شئ من سبب تحقق الدجاء على عدم غيره وكونه مختصا
بالدلالة بل من عرف ذلك النفع فالتثبت بهذا الدليل حقيقة هو الدليل على كونه موضوعا له وهذا ايطم من جهة
صورية ابتداء العمل على شئ ظاهرا الباب العلم بالتعيين والدلائل من الواقع الذي لا يحيز في الاعتبار

اللغوية

في الجواب العتيق والدينيم الضلال والافتش في امر الدينيم والمعاش مع ان التمسك بصلو عدم فيها اذا لم تعدد
 وفيما فيه لا وجه له لكن الوضع حادث يقينا واما واحد سواء كان الموضوع بسيطا او مركبا قليلا او كثيرا او كثيرا
 والدينيم في القول يكون الوضع كذلك وجوه حاشا اخر فان اللفظ انما يثبت امر واحد مجتمع في الوجود كما العجز عن المركب في ثلثة اجزاء
 او زائدا عليها فلا يجوز القول بان اللفظ لا يثبت امر واحد كونه زائدا لانه لا يثبت من زائدا في اللفظ زائدا في الحاشا والدينيم كونه الوضع في ثلثة اجزاء
 خبر ثلثين وكذا نعم فيها يوجد قليلا قليلا على سبيل التدرج يمكن اجزاء اللفظ في ما ينسب اليه التمسك فيه لانهما موجودات متعاقبة
 وهوادث متعاقبة واما ما حكى عن كثرات فعليه والحقيقة في اثبات اللفظ بالقياس تمسكا بالدوران كما في الخبر وان التمسك
 انما يستعمل باللفظ والفرس من كان في زمانهم وما وجد في ذلك الزمان ثم لم يبق له الا ان كان له وجود في زمانه وكذا في الفاعل
 ونصب المفعول مدفوع بان الدوران ليس هو مثبت الحكم للصدق اللزم على مسك آخر ايهما كان دوران الحكم مدار العلم
 لا يستلزم دوران الحكم مدارا بل هو محض مورد اللفظ والصدق وهو العنصر حاشا ولو قلنا يكون الموضوع
 له مركبا من وجهين الكيفية اعني الاسكار لا يثبت صدق الحكم بكل مسك ايهما لا يثبتا المركب باجاء اخرائه ثم واثبات
 اللفظ ونحوه فهو موضوع للحكم الموجود في كل زمان وكذا احوال سائر الجزئيات المحكوم عليها بالكميات مثل رفع القبل
 وغيره **قوله** تخصيصهم بان اللفظ يعلم ذلك ينقل امر اللفظ او غيرهم منهم بالتواتر او بالتسامع واللفظ في كل لفظ
 والتسامع على الرجوع الى الكتب اللغوية لتقدم وعدم وجوده على وجوده في الاصل (اللفظ في الغيبة منه عدم)
 بل الجهد في الفهم والرجوع الى هذا اذا لم يكن كلام اهل اللغة من باب اللفظ عن الواضع بل من باب اللفظ عن تتبع موارد
 استعمال اهل اللغة في فهمهم وفهمهم والتدقيق في الفهم واللفظ في الرجوع الى اهل اللغة انهم لو كان
 الامر من قبيل التواتر في اللفظ لبرز الرجوع اليه مع التمسك من الرجوع اليهم لان هذا ليس بتخصيص حقيقة بل في حكمه وتقديره
 على الوجه الواحد الذي كان من اهل اللغة واللفظ في شك في تقديم على الرجوع الى اهل اللغة هذا اذا تمسك من الرجوع اليهم
 واللفظ في مفهومه مع التمسك واللفظ لا بد من الرجوع الى سائر العلام من التمسك والتسامع وان كان
 في حكم التخصيص ايهما لا يتخصص حقيقة ولكنه اقرب من الرجوع الى الكتب الخيرة عن موارد الاستعمال وان وصل
 ذلك الى حد التواتر من هذا الخبر عن الاستعمال وهم وواعم الحقيقة والحال في اللفظ ذلك وبالجملة التخصيص غير
 منحصر في اللفظ بل اشغى لانه من الواضع نفسه مع انه غير ممكن على القول بان الواضع هو اللفظ بل هو اعم منه
 ومن النقل عن الواضع الاستعمال لان هذا ايهما في حكم التخصيص سواء كان بالتواتر او بالنظر او بالكتابة في
 الدفاتر او باخبار اهل اللغة اذا كانت المحبة من اهل اللغة وان كان بعضها اقرب من بعض اخص ببالاعتبار
 فان قلت التبادر ايهما في حكم التخصيص فلا وجه لجعله علامة لانه تتبع موارد الاستعمال وفهم التبادر
 مثلا الرجوع الى الكتب اللغوية وفهم المعاني اللغوية قلت ان اردت عن كونه في حكم التخصيص ان التبادر ايهما

كنه

كاشف عن الوضع كالتخصيص هذا سلم بل لا اختصاص به لكون العلم كذا لك ولكنه هذا لا يستلزم كونه
 من نسخ التخصيص وكونه علامة واحدة لأن طريق الكشف في كل منها غير المتساوي وان اردت منه ان التبادر كاشف
 عن التخصيص ومن سخر كالتفكر والكتابة ثم لأن التخصيص الحقيقي وهو من نسخ وليس في غير التخصيص حتى يكون ذلك
 اية علامة اخرى **قوله** وان استعمل فيه خلاف فلا يخفى ان هذا اذا لم يتعين الحقيقة لا بالتخصيص بل بغيره واما
 اذا حصل العلم بالوضع بالتخصيص فيحتاج الى تخصيص آخر لأن ذلك التخصيص انما يكون مجازا في غير
 بال دلالة الدلالة ولكن هذا اذا كان التخصيص بالحقيقة على وجه الاختصاص والآخر فلا يكون غير مجازا فمفهوم
 لخاصة الاشتراك في خلاف التخصيص المجاز اولاد لا يستلزم التخصيص بالحقيقة بل لابد من تخصيص آخر
 وبالجملة الحكم بان لا بد في التخصيص الحقيقي والمجاز بالنسبة الى مورد واحد كما هو صريح المقام من التخصيص على
 الإطلاق ليس كما ينبغي فتم التبادر في علم التبادر على قسمين التبادر الحقيقي وهو ما كان منتهى التبادر
 لا غير والثاني التبادر الدلالي وهو ما كان منتهى الوضع لا غير والثاني التبادر الدلالي وهو ما كان
 منتهى غلبة الاستدلال والدلالي والتحقيق هو ان من يتبع موارد استقالاتهم فليدخ احا ان يعلم ان هذا التبادر
 مشد الى صاق اللفظ لا غير او يعلم انه ليس كذلك بل منتهى هو الغلبة الخارجية او لا يعلم شيئا منها فيقول الدلالي
 يعرف ان اللفظ المذكور موضوع للمعنى المذكور لان السياق المعنى الى الذهن امره ان لا يتبدل من علمه وليس هذا
 فان اللفظ بناء على طلبة كرون الدلالة رتبة فتعين كرون امر آخر فهو اى داخل او خارج والمفروض انفا
 الثاني فالعلم الامر بالوضع الذي لا يخلو فيكون التبادر من كاشف عن الوضع وعلامة له فقط وعلى الثاني
 لا يعتمد على التبادر الاستدلال الى علمه اخر غير الوضع فهو من ليس علامة له جلا واما على الثالث فيلزم
 ان ذلك التبادر لا يعلم ان منتهى هو العلم بالوضع او الشرح هو معارض بما هو اقرب منه كعدم صحة السبب
 ام لدفع الدلالي كونه اطلاقا كما اذا اطلق لفظ النقد وفهمه الراجح ولا يعلم ان منتهى هذا التبادر ما
 فقتضيه ذلك وان كان كونه حقيقة من الراجح ومما لا خلاف فيه لكنه معارض بعدم صحة السبب النقد عن الزعم في
 انه لو قيل انه ليس بنقد حكم بعدم صحة فقتضيه ذلك كونه حقيقة نعم لكن طريق الاشتراك المعنوي لم يرد فيه
 الاشتراك اللفظي ولما كان ذلك اقرب من التبادر لثقل مقتضا كثيرا وعدم ثقل فقتضيه عدم صحة التبادر
 الدلالي فيكون هذا بالنسبة الى مقتضا كالنقد والتبادر فيه كالنقد والنقد على النظم عند التعارض فيعمل
 عقبتاه وحكم بان التبادر المذكور اطلاقا وعلى الثاني فيحكم بان التبادر المذكور ايهما مقيقي بناء على ان
 الاصل في التبادر هو ان يكون حقيقيا لغلبة النسبة الحاشية لطلد قس لان الاصل عدم القرينة فتعين ان

يكون سبب التبادر هو الوضع لان القرينة الحالية ايهما متضمنة كاللحفي وايضا لو قلنا يكون التبادر معلولا للوضع يلزم حادش واحد وان كان
 جهة الشهرة يلزم حدوث اخر لا بد وراكثرة

الموجبة للذات وان كان أصل اللفظ الغلبة معلوماً لكننا نفساً بالذات فظهر ما ذكرنا ان التبادر علامة الحقيقة في
صورتين أحد بهما طريق قطوع والآخر طريق قطع حاصل من العمل بالذات والثاني ان هذا اثبات اللفظ بالذات
فانما قلت اولاً ان مقتضى الأصل الذي يفرق بين الثبوت والافتقار للموضوع له باننا انما لا نسلم عموم جواز اجتماع اثبات
اللفظ بالذات مع ان المنوع هو ان اثبات كون اللفظ المحض موضوعاً لمعنى مخصوص من بين المحتملات مع لسانها
فيه من جهة انه لا يدرك الجزئيات واثبات ان المتبادر المعلوم بتبادر بالوجدان موضوعاً له لأصله عدم
استناد تبادره الى الغير للجدان والثاني من هذا الغير عدم تنوعه بل يولد له أصل الجمع لذاته الفهم الذي هو مقتضى
والى أصل ان العقل من حيث يتقارر اثبات اللفظ بالذات حقيقة هو التبادر لكنه بفهمنا ذلك الأصل وهذا ما
لا ينبغي ان يترفع ان العقل لو استنبط حكمه من تتبع كلمات أصل اللفظ واستدراك اللفظ فيكون مقتضى
درجته في اثبات اللغات وفيما نحن فيه انهم من هذا القبيل لان أصالة عدم القسمة حاصل من الاستقراء التام و
مستنبط من النقل لان بناء كل متحكم من عدم القسمة فينا لم يظهر كما في البناء على أصالة الحقيقة فيما لم يظهر قسمة
المجازي ان هذا غير لازم بل هو حكم العقل في كل سبيل القطع فهو معتبر وان كان في اللغات ولا يجب في
كونه حجة استناداً الى النقل والذات للفظ المستنبط من موارد استقراء التام نعم لو كان حكم العقل مجرد الرأي
والدستور في نوع غير معتبر في اللغات بل هو مع القطع اعم من ان يكون هذا لقطع الذات شفع في الواقع
حيث لم ينقل او من ان يرجح فتشكك ولذا لا يضر لنا شذوذه خلافاً لنقل الذات ككون اللفظ محالاً في الواقع
فيما حكم العقل بكونه حقيقة فيه فان قلت لو كان التبادر الحقيقي معلوماً للوضع وكاشف عنه فيجب عدم
خلفه عن الوضع للمشاع ولم للمعلوم عن العلم مع انه قد يختلف عنه كما في المطلقات بالنسبة الى الأفراد
النادرة والمجاز المشهور بالنسبة الى المعنى الحقيقي الذي ان العلم لا يمكنه في اثبات ان المطلق حقيقة
بالنسبة الى الأفراد النادرة لعدم صحة السد ولم يقل احد في التبادر بالنسبة الى النادرة فالوضع في
كل منهما ثابت مع عدم التبادر قلت اولاً ان لم يكن مانع ^{ان هذا} واما مع وجود المانع فالخلف لا يفسد كالمشهد
على ذلك الذي انشأه الدالة على خلف الأفراد عن النادرة بقوله تعالى بانار كون بتراب وسد على ابراهيم
لذاته الظاهر منه وان النار مع كونه نارا خلف عنه الاضرار لان المقتضى ايضاً ان النار غير موجود كما قبل
مع ان انتفاء التبادر بالنسبة الى الأفراد النادرة انما هو مع ملاحظة الشذو والشيوع واما مع قطع النظر
عنهما فلا شك ان المتبادر من حاق اللفظ بحجبه الوضع هو جميع الأفراد سواء كان شاذاً او نادراً والثاني
انهم قد قرروا بان اللفظ المستعمل في معنى ما وضع مع كونه مجازاً ومقتضى ما بالقياس به لا يفي على المعنى الحقيقي
كلفظ الذات مثلاً فيقولون رابيت سداير مرثانه يدور في هذه الملة ايضاً مع معناه الحقيقي لكنه القسمة

صارفة عنه والدوم كونه صادقا وكذا حال اللفظ له حيثما صار مجازا مشهورا فم الشبهة لما كانت موجبة
تحقق التبادر الوضع وصحى له فلما لم يتيسر كونه ذات في اثبات كون الأفراد النادرة معنا حقيقيا انهم واما
اللفظ لدخله وطبعه مع عدم ملازمة الشئ فلا شك في تحقق التبادر بالنسبة اليها ايضا وثانيا ان عدم الخلف
انما هو في العلة الوضعية واما في العلة الاعتبارية فهو ليس كذلك ولا شك ان الوضع ليس حقيقة والاد
فله وجه كونه علة لمعلولات عديدة مثل التبادر وعدم صحة التسليم وغير ذلك لانه كما نوارد العلة على
معلول واحد غير جائز وكذا نوارد العلة الواحدة على معلولات متعددة كما يتبين في محله في المثال ان العلامة
والعلامة يجب فيها الاطراد لا الدخول كما ينبغي ان كلما تحقق العلامة يجب تحقق ذيلها واما عكس ذلك فهو
لأنه اذ يوجد وجود ذي العلامة وكونه معلولة بعلامة اخرى من غير وجود تلك العلامة والحاصل ان التبادر
مثلا كلما تحقق فلما بد من تحقق الوضع لانه يجب تحقق التبادر ايضا كلما تحقق الوضع مثا فان قلت
على هذا الجواب ان يكون علامة المجاز تبادر الغيبة لعدم التبادر لكن المجاز المجاز كالمطلق على قول التبادر فيه
بالنسبة الى الأفراد النادرة مع كونه حقيقة فيها قلت اوله ان ذلك عدم التبادر في الإطلاق وليس
عدم المجاز بل علامة عدم التبادر الوضع في ذلك غير ثابت هنا لتبادر النادر في الوضع كما ذكرنا وان
لم تكن متبادرة بعد حصول هذه الشئ والتبادر في الإطلاق لا يصحها بها وافقنا في الحقت متعا هذا الشئ بالحق
منها حسب الواقع هو الاجتماع وثانيا ان المراد من لزوم الاطراد في العلم بد من جميع قواعد اللفظية كونه متحقق
في أكثر الموارد واعلمها لعدم الخلف اصله فلا شك ان الأغلب في عدم التبادر كونه علامة للمجاز سيما على
القول بعدم وجود المجاز المشهور هذا اذا قلنا يكون المجاز المشهور عبارة عن السمع على الحقيقة واما لوجدها من
والسبب في هذا التبعيض الفهم من اللفظ في الاحتياج الى هذا الجواب بتحقيق التبادر بالنسبة الى كل من المعنى
الحقيقة والمجاز لكن في كل منهما من جهة اخرى ولوجود عدم التبادر بالنسبة الى المعنى الحقيقة بل هو
متحقق بالنسبة الى المعنى المجاز وهو المطلق وكذا المطلق لو قلنا يكون الشئ في موميا للدخول له لا فوافر
اللفظ الى الأفراد ان يعمد اذ كل من الشئ والسناد متبادر من اللفظ لكنه الشئ اجمع فيه التبادر
ففي هذا يرجع كل من التبادر الى ما هو نظير المشترك ومثله في الحكم ويقرب من الشئ مشترك
الرد على ما عليه وعلى المشترك وهو المراد من التبادر هو كون المعنى الموضوع له بنفسه متبادرا من اللفظ من
غير النظام شئ به من الدخول والادام لكن علامة للوضع به هو لان اللفظ قد وضع للمعنى الحقيقة
وهو لا مع النظام فلما بد من ان يكون علامة ايضا يجب ذلك والادام لكن في قابيل المعنى المركب
واعتمد الدوضع والجواب عنه اوله ان انضمام المعنى الحقيقي فقط شئ من الوضع واما النظام ففي آخر

في المفهومية فهو ليس من جهة التبادر الوضعي بل من جهة التعلق في الوضع والحاصل ان المعنى المتبادر من
 ما بين وكلاهما مشدود الى علة غير علة الاطلاق ان المجموع معلوم وسبب من الوضع فتكم مع ان كل من المعاني متبادر
 هذه هي الوضع لكن دفعته واحدة لا تدبر لجا لان التبادرات جميعا في نفي مجمعة في الوجود لعدم امكان التعاقب
 والتعدد بينهما بعد العلم بالوضع وان حصل الوضع تدبر في ان يحصل العلم بالوضع بوضع واحد معاني الوضع
 المعلوم لصاحبه في تبادر كل من دفعته من اللفظ عند الاطلاق كمن لم يرد واحد منها لكون واحد منها نزيهاً هذا اذا كان
 حاضرا في محل الخلق والتبادر مع متعدد مع الاجتماع ويمكن التعاقب ايضا فيما اذا سمع اللفظ كل من بعد
 سماع الاطلاق باطلاق واحدا وباطلاق متعددة وثانيا ان العلاقة عبارة عما حصل العلم به من العلم بها
 مطلق لان يكون مشتركا بعد العلم بالشيء آخر منها فتكم مع ان هذا الشكل لا يدور على الاطلاق لكون الوضع
 الوضع هناك واحدا والوضع له ايضا واحدا في نفسه ومتعدد في الجوانب الفرد فقط في الوضع هنا تبادر والمجموع دفعته
 لكون الوضع لها دفعه فان قلت لا يمكن اثبات الوضع في المشترك بهذا التبادر اذ لا يجوز استعمال المشترك في
 غير القرينة والى ورات وضع القرينة لم يحصل التبادر ولم يكن شريطة لا بعد العلم بالوضع وبوليس علامة للوضع بل
 الوضع علامة له والدفنم الدور كما قيل وكذا التبادر ان صدر من الاتفاق فخصه الى ورات لا يمكن العلم
 بالوضع في المشترك كما عار هذا العلامة لعدم التمكن على ذلك يتبع فوارد استعمالهم ومحي وراتهم كما لا يخفى على
 المتأمل قلت اوله ان التبادر في المشتركات بالنسبة الى معانيها حاصل للعالمين باوضاعها متخالف
 اللفظ مع قطع النظر عن القرينة المعينة وان لم يكن للحيات شريطة فالتبادر من التبع كونه اللفظ متفرقا
 بالقرينة في موارد الاستعمال ولكن لم يشترط كون العلامة علم بها بل بمراتبها عما حصل العلم بها حصل
 العلم بينهما وثانيا انه يمكن تفصيل هذا التبادر ما به لو قال احد لما طلبا لما في موضع محل الخطاب الترتي
 بعين فرع غير ذكر قرينة متصلة اعتمادا بقرينة منفصلة نفية واتى كل منهما بشئ من معانيه غيرا او تبت
 الاخر لم يحصل العلم للحيات بكون اللفظ مشتركا بينهما واللفظ وجه لذلك مع هذه اللفظ واما احتمال
 الاشتباه في اللفظ مثل لفظ جملوه يولد فروع التبع واستقراء الموارد وكذا اذا نقل الى العالمين لفظ
 محل بالوضع حذف القرينة وسقوطها ومبين بالذات ومع ايضا يحصل العلم بالتبادر من انبائهم جميع المتكلم
 واما احتمال كون الموضوع هو المركب لكل واحد يدفع ترديد بل هي واما عدم اوله عند سماع اللفظ لست
 فيه اذ كان ينبغي المعاني متفقة وتما هذا كله لو لم نقل بجواز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحدا له
 فله يحتاج الى ما ذكره لنا راينا ترديد هم عند اطلاق اللفظ في راي القرينة لعدم حضور وقت الحاجة ثم
 انبائهم ما بشئ عديدة بعد ذكر القرينة على كونه موضوعا له عند اذ لا يجوز استعمال اللفظ في محارات

متوفرة عند استعمال ~~الشيء~~ ^{الشيء} كاستعمال واحد كجبر الشاؤم من تعيين القرينة في كل منهما واما
 لو كان القرينة قرينة واحدة على ارادتهما معاً فيكون شياً واحداً لا يجازي مع انه لا يزيد قبل الدلتان بالقرينة في
 معاني اللفظ ما يبرهن كونه مجازاً ولذا قد عدنا ذلك مثل الدليل في اللفظ والمجاز المشهور لمطابق على قولنا كذا
 ذلك فيها ناش عن غلبة الاستعمال وشيوعه لا عن تعدد الوضع وكذلك كثر من لنا نقول سلكنا ذلك كمنه ندفع بان المصدر
 في التبادر كونه وضعي لا اطلاقاً كما بينا سابقاً وكمنه ^{شبه} ~~شبه~~ ^{شبه} بان هذا لا يثبت الاشتراك اللفظي لذلك
 كونه مشتركاً معنوياً مع كونه راجعاً عليه كونه التعارض اللفظي ان يحصل العلم به من الخارج باخبار الجبيل اللذين
 او بان الخلف عدم التماثل بين المعاني ثم ظهر ما ذكرناه من ان فائدة الفاعل المتماثل في ضرب المتماثلات ايضاً على انه اذا
 التبادر في حال الانفرد مجزاً عن القرينة فيحكم بنبوته عند الاقتراح به ايضاً ولا يحتاج الى تبادر آخر وان كان هذا
 التبادر بالنسبة الى ابي هذا لا يصطلح بعد العلم بالوضع وهذا لا يستلزم الدور ايضاً لأن هذا لا يلزم لوقوله به في
 اشتراك التبادر وان بعد تحقق التبادر وكونه كاشفاً عن الوضع في الاحتياج الى اعالي هذه العلامة للزم تحصيله وكمنه
 هذا ايضاً لا ينافي كونه علامة بالفعل وان لم يكن كاشفاً عن الوضع **قوله** ان تبادر الغير قد عرفت ^{حقيقاً}
 سابقاً ان عدم التبادر كاف في كونه علامة لئلا يزل ذلك عدم المعلول يدل على عدم العلم بعد العلم باشياء المانع منهم كالشرف
 وغير ذلك والافضل مانع من وجود العلة وعدم تحقق مقتضاها العلية لوجود المانع كما اشترنا اليه والمنوع هو وجود العلية
 مع انقضاء المعلول لوجود العلية فان قلت لما كانت العلل متعددة فلا بد من اشتراكها في انقضاء العلم ^{العلية}
 لجزا قيام علامة اخرى معها فيكون ذلك كالحجب لوجوده ووجوده كالحجب في تحقق ذيها في هذا فنقول
 ان مجرد عدم التبادر لا يستلزم كونه مجازاً او فاقط لا يكون علامة المجاز بل لا بد من العلم باشياء علمه اخرى ايضاً
 قلت وجود عدم التبادر كاشف عن عدم وجود علامة اخرى ايضاً ولا يقع الخلف بينهما وبعد التسليم نقول ان
 هذا لا يستلزم انه ليس علامة المجاز بل غاية المخرج حصول التعارض بين علامته الحقيقية والمجازية التي تحقق
 في هذا المقام بحيث لا تدفع النقص الوارد على كون عدم التبادر علامة للمجاز بل يشترك في الماز المشهور وان اعتبر
 في التبادر والعدم علامة الحقيقة تبادر الموضوع له لا تبادر مع المعنى المراد لأن الدلالة تابعة للوضع لا للدلالة
 لأن العالم بالوضع كل نظر باللفظ فهم المعنى بالفروق وان صدر من ابي هذا من غير تحقق الدلالة كما سيظهر من كلامه
 النبايم لو لم يكن غير ارادة مع ان موقفة الدلالة بالعدم فلو انكس الامر لزم الدور وما قيل من ان اللفظ لا يدل على
 معنا بالذات فوجب ان يدل بالدلالة مدفوع بان المحذور ان يكون الدلالة بالوضع فظهر ان الحق هو قولنا ذلك واما التبادر
 فهو ايضاً تابع للدلالة بل هو عبارة عن نفس الدلالة اللفظية فما ان الدلالة غير تابعة للدلالة وكلك التبادر فالتقول
 بان العبرة في التبادر هو تبادر المراد منه وان تبادر المعنى الموضوع له فاسد لا يبيناً انفع مع ان المراد بتبادر هنا ك

الحاصل حتى نرى الدور فالجواب ان العلامة
 بعد حصولها مرة للاحتياج الى اعاليها تارة
 اخرى صحيح

تيسر

ايضا كنتم بالتبادر والترديد والديقعة ان هذا مرادهم نقض المشترك وغيره لان في مطلق التبادر كما زعم البعض يريدون
ما ذكره المقام فكل هذا لم يثبت من ان مثل ما ذكرنا مثل المشترك اذا اشتد في احد معانيه لم يمتد الى الثاني بالنسبة
الى جميع المعاني فغير حاله حصول الشبهة وان عدم التبادر محض بما اذا اشتد في الاطلاق ولا يمتد الى اشتراطه الا كما ترون
وان المراسم في هذا المشهور فنون التبادر وان لم يوجد ابد حصول الشبهة لكن في هذا لا يثبت في عدمه بحسب اصل
الوضع قبل حصول الشبهة كما اننا ليس بقا ونحن لم نقل بثبوتها مع وجودها في ايض مع ان الشبهة ليست مانعة مقام
بل مبرهنة فحقا والالتبادر والتحقق ان الشبهة لو وصلت الى احد لجعل القطع بكونه مانعا فذكر في عدم التبادر سلم
ولكن في هذا لا يتصور الذي هو في الحقيقة هو الحق في حصول وضع التحقق بالنسبة الى المعنى الخاص فلا يبرر الخدور وان
لم تصل الى ذلك لم يكونا مانعة عن التبادر في الوضع ثم لان لم يرد حصول الانفراف الى المعنى المشهور لاجل
الشبهة لا يوجب عدم الانفراف الى المعنى الحقيقي بل لا يمتد نفس اللفظ بحسب الوضع ولذلك ان الاصل في مورد الشبهة
ايضا عدم المناهضة لتقدم اصل الحقيقة على اصل المانع مع ان الشبهة انما هي مانعة عن التبادر الاطلاق بالنسبة الى المعنى
الحقيقي لا الوضع وهذا الذي ادناش عن المخطئ منها فاقم ولو سلم جميع ذلك ايضا فنقول اننا لم نجعل محرم عدم التبادر
علامة الجواز بل هو ما شرطنا بقاء سائر العلل كما اننا انما لا نشك ان لا يصح سلب اللفظ بحسب معناه
الحقيقي عنه فنهان تحقق الشبهة وكذا المشترك في المصادف والوصول الى هذا النقل ان الجاهل بحسب هذا
والديقعة ان اشتراط كون التبادر علامة بانه اذا تتبع وكذا وكذا وان المتبع لا بد ان يكون جاهلا بالاصطلاح
انما هو للفرار عن لزوم الدور على تقدير اعتبار تبادر الجاهل نفسه وكونه علامة للوضع اذ لا يتبعه من العلم بالوضع
سابقا مع ان ذلك ايضا موقوف به فلزم الدور ولكن انت حينئذ لزم من هذا الاشتراط مظهر للمكان
تبادر الجاهل علامة لنفسه من غير اعتبار تبادر العالم بالنسبة الى الجاهل للفرار عن الدور فيا اذا تحقق الحقيقة
بالوضع التحقضي فان التبادر هناك حاصل من غلبة الاطلاق الذي وصل الى حد النقل وهو غير موقوف
على العلم بالوضع حتى يلزم الجمع بل يحرم ذلك لجعل العلم بالوضع فلا يحتاج الى الرجوع الى موارد استعماله
والمتبع نعم يجب ان لا يفتى في تشخيص الوضع التحقضي فان التبادر من اجل جعل العلم بالوضع فلا يعتبر
تبادر العالم بالنسبة الى الجاهل مع انه يمكن اثبات ذلك الوضع ايضا بتبادر الجاهل بالوضع كالأطفال
مثلا فانهم يفهمون المعاني الحقيقية عند الاطلاق وجعل التبادر لهم من حقائق اللفظ من غير ان
يعلموا الوضع وعرفوا التحقضي تلك الألفاظ لهذه المعاني تفصيل لا نعم كانوا عالمين بالوضع نوعا واحدا
واما في خصوص موارد الاستعمال غير العالمين به فذلك من قبيل تطبيق الخبرات بالكليات وهذا
العلم الدجالي غير مستلزم للدور فتشكروا ما العالمون فلا يخفى ان العالم ايضا قد يحتاج الى اعمال تلك

العلام

العلامة اذا حصل له الغفلة عن الوضع بسبب استعمال اللفظ فمعناه الحقيقي او لعدم استعمال هذا اللفظ مطلقا او لا مثالا لذلك
في كان متصفا الى اعمالها والقول بان هذا الشخص حكم الى هذا هو من فريضة الغفلة حقيقة فيدخل تحت الجاهلين
ولا يصدق عليه المدة العالم مدفع بان اطلاق العبارة يأتي عن ذلك لان المشتقات لم يشترط في صدقها على شئ صدق
مبدأ الاشتقاق عليه في **قول** رعا هو من جهة اللفظ لا في بنية سابق ان هذا القسم في غاية الندرة بل لا وجود له
بالنسبة الى ان الغيبة لقوة اتصال وحيد القرينة حال الخطاب وسقوطها بعده والتباعد غالبا انما هو التبادر المتكرر فيه
بانه من تبادر الوضع والاطلاق في فعل هذا لا يندفع الديراد المذكر بذكر الحكم الا بان يتمسك فيه باصالة التبادر
الحقيقية كونه غالبا بالنسبة الى الله طلقت وبالجملته لا يشترط في التبادر المصطلح عندهم العلم بعدم ماضية القرينة بل عدا
العلم كافي فيه نعم الظن الى صلح المقام الاصل في قيام مقام العلم الواقعي ولولا ذلك للنزاع في سلب العلم التفسير
والتفهم في اللفظ لعدم التمكن من العلم بعدم القرينة **وقد قلنا** في **قول** قلت ليس كذلك اعلم هذا الجواب لو سلم
فهو مثبت للتفرقة بينهما لا للثمة لان المراد من شخص متعين في موارد الاستعمال سواء قلنا يكون اللفظ حقيقة
في الجاز المشهور ام لا وكذا الامر بالنسبة الى المعنى الحقيقي لا لصنابع الاستعمال فيه الى القرينة سواء قلنا يكون اللفظ بجاز
فيه او حقيقة هذا اذا قلنا بتقديم الجاز على الحقيقة في الجاز المشهور والدالمة على القولين الذي يميز بينهما هو التحقيق
ان المقصود من افعال العباد وانما هي الحقائق والحوارات ليس التسميى المراد وتعيين المستعمل فيه ولا شك
المستعمل فيه والمراد معلوم على كلا القولين في الجاز المشهور فلما فادى على هذا التمسك بالتبادر وتعيين الوضع
في امثال ذلك مثل المشترك والمطلق اذا المراد في كل منهما مشترك سواء قلنا يكون اللفظ حقيقة فيه او بجاز فلذلك لم يثبت
التبادر منه في الكلام وان كان مرجعا للفروق بين كونه حقيقة او بجاز لم يكن يثبت الشبهة بالنسبة الى المعنى الحقيقي في
اعطالنا باننا لو قلنا يكوننا محازا مشهورا في الشيع وتوقف استعمالنا في النار الى القرينة فنقول ان المطلق
يجوز نصب القرينة على عدم ارادة الشيع فيه وعدم الدعاء بالشرقة حكم يكون المراد او المجموع نادرا كان او ثابتا
لأن معناه الحقيقي بحسب الوضع والمهية الصارفة على النار والشيع بالسوية والموجب لرفع اليد عنه لما
كان متحققا في الشيع بحسب الاستعمال اعني الشرقة فلذلك حكمنا بكون المراد هو الشيع فقط واما ان نصب القرينة
المانعة عن تلك الشرقة انما المانعة عن الاستعمال والمعنى الحقيقي فلا بد من هذا اللفظ على معناه السليمان مل
لشيع ولنا في لا نشاء المانع مع وجود الحقيقة لا على النار فقط فلهذا لم نقلنا بكونه حقيقة في الشيع
بحسب الغلبة في الاستعمال طلاقا بحيث صار منقولاً من المعنى الذي الى اليه ارجح في استعماله في النار الى
القرينة العينية لذلك لا الصارفة فقط فنعني هذا لا يجوز من اطلق بعد ذكر القرينة على المعنى السليمان بل بحسب
على النار فقط وبالجملته فرق بينهما بحسب القرينة صارفة فقط كما في الأدلة او معينة ايضا كما في الله في

ومنه واما بالنسبة الى المعنى المستعمل فيه القريظة الشهيرة قطع النظر عن استعمال اللفظ في الاصطلاح فلداقاية التمسك بان
 هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى غير المستعمل بالتبادر وجاز في هذا المعنى المشهور لعدم احتياج تخصيص المصداق الى
 علمام الحقيقة والجاز وكلاهما في المشترك كونه مقروفا بالقريظة غالباً **قوله** واما ثانياً والفرق بينهما هو
 القريظة على الجواز الأقل محتاج اليها بالنسبة الى استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي لا الجازر لكفاية قريظة الشهيرة
 منها واما على الثاني فمحتاج اليها في كل استعمالين لعدم كونه الشهيرة قريظة بل موصية للدهال فقط وفيما
 القريظة في الدال صراحة فقط بحسب استعماله في المعنى الحقيقي ولهذا في الثاني كونه موصية ايضاً كما اشرنا
 اليه سابقاً **قوله** فان الذر وملاك كلامه لا مدخل له في هذا المقام لأن المقصود اثبات عدم الاستدلال بين
 القول بالجاز المشهور والندب وبين القول بكون الذر جازاً في الوجود وعدم حصول الشهادة من القريظة
 المتصلة بل من المنفصلة لا دخل له في ذلك بل من انساب القول بالاشتراك لشبهه به في حصول الدال
 وعدم الاقتران بالقريظة لتصلته الى ما في الجازات **قوله** فان كثرة الاستعمال لا وجه لذلك في حصول
 الشهادة من ذلك كما يشهد به الوجدان اذ لا يربط كون غلبة الاستعمال بالنسبة الى معنى واحد مع القريظة موصية للدهال
 في اللفظ عند التوجه من القريظة ان لم نقل بكون الشهادة قريظة الاثر ان السيد لو قال لعبد اشتهى اللحم الغنيمة يوم
 فبوقا الى ان يصير الى حد الغلبة ثم قال اشتهى اللحم فهذا اعتنا ومنه بقريظة الشهادة اذ ليس العبد الاثبات بالمعنى الحقيقي
 مع ذلك الشيوع متمسكاً بان من عاود السيد الاثبات بالقريظة كلما كان ارادة غير المعنى الحقيقي لذات السيد
 له ان يقول الى متى باقى بالقريظة والى كم اكره ان اقول ان مراد من اللحم الغنيمة ولا شك من وجود قول السيد
 عرف على قول العبد وتقديم عليه وبالجملة لم نقل بكونها قريظة معينة للمعنى الجازر فلذلك اقل من كونها صراحة
 غير الحقيقية وان لم نقل بذلك ايضاً فلا اقل من كونها موصية للتوفيق وان لم نقل بذلك ايضاً فلا اقل من
 كونها موصية لقوة اتصال وجود القريظة وسقوطها نعم فرق بين الاثبات باللفظ مع القريظة المتصلة وبين
 الاثبات مع المنفصلة بالنسبة الى زمان الحضور والمثاقفة عند ذكر اللفظ مجرداً عن القريظة اذ
 يحكم في الدور عدم القريظة مجرداً عن ذلك فلا فائدة في الثاني للاتصال اثباته بها وكونها مختفية للمخاطب واما
 بالنسبة الى زمان الغيبة للفرق بينهما للاتصال وجود القريظة والحقاء والسقوط في كل منهما مع انه يلزم
 على ما ذكره المصنف عدم تحقق الوضع التحصيلي والنقل بسبب كثرة الاستعمال مطلق ولم نقل احد بالتفصيل من
 بين المتصلة والمنفصلة على ان حصول الدال في صورة الاثبات باللفظ اعتما بالمتصلة
 ليس من جهة الغلبة بل لاجل اتصال اعتما المتكلم على المنفصلة وكونها خفية وان لم يصير الى
 هذا الشرح اذ مجرد استعمال اللفظ مع المنفصلة تاريخاً او ثلث مرات لحيد الدال فيه
 عند

والدهال

عند الإطلاق وعدم ظهور القرينة المنفصلة بخلاف المتصلة أو الأجمال في اللفظ لا يحصل معها الد
بعد حصول الشبهة وهي هنا يتحقق اللاحق استعالات كثيرة وبالجملة الدجال هنا ليس له من جهة
الشبهة للملاحة وجوب القرينة كافي الأول **قول** قوله مستعمل في الوجوب للقرينة ولا يخفى أن هذا لا
يستلزم كونه حقيقة فيه بكونه استعمالاً للقرينة الذي لا بد من ذلك إلا أن يجعل القرينة المنفصلة صارفة
في الذنب ومعينه والوجود ولكن هذا غير استعمال اللفظ للقرينة بل يكون الدلالة للقرينة مع أن القرينة
في طرف الذنب أيضاً لفهم المراد لا للدلالة فافهم حتى تعلم المراد **قول** ومطلق ذلك التوقف وفيه ان غلط
عدم التوقف على القرينة أيضاً لا يستلزم الحقيقة كافي الذنب فان الاستعمال فيه أيضاً للقرينة متصلة وبالجملة لا فرق
بين المقامين في كون الاستعمال للقرينة **فوقف** التوقف على عدم حصول الفرق باعتبار الحثيات وأما بجملة ذكره
المعنى الفوق غير ثابت بل هو نظير المستتر كما مر ولا يجوز الحكم بكونه حقيقة في الوجوب فقط ولا يجوز في الذنب
أو بالعكس بل الحق هو التوقف وإن قلنا بكون الحجازي مع أنه لا يجب علينا تبيين الحقيقة والحجاز في هذا المقام
لعدم الفائدة فيه مع احتياج فهم كل من المعنيين إلى القرينة وإن لم يحتج إليها بحسب الدلالة وما ذكرنا من
الثمرة بالنسبة إلى المعنى الحقيقي في المطلق إنما هو فيما إذا قلنا بكون الشبهة قرينة لا موضوعية للدلالة فما هي تفهم
هذه الحقيقة الحقيقة أن يكتب بالذنب **قول** اصطلاح النحاة طبعاً وهذا من وجهه كما أن حصل
العلم بالتحاد المعنيين الحقيقيين في اللغتين لم يصداقات الخارجية إيجاباً ولساناً فيما إذا علم
أن كل ما يصدق عليه لفظ الماء في لغة العرب يصدق عليه لفظ آب في لغة العجم والعكس مستويان ونقيضاً وعلم أن
الماء الكبير يمتلئ لا يصح سلب آب عنه في لغة العجم علم أن في لغة العرب أيضاً كذلك فيعلم أن الماء في لغة العرب حقيقة
فيه وكذلك بالنسبة إلى طرف السلب كما إذا علم كونه سلب آب عن الماء في لغة العجم علم أن في لغة العرب أيضاً كذلك
فيكون لفظ الماء في لغة العرب فظهر أنه يصح تعيين حقيقة الشيء ومخارجه بالرجوع إلى معنى اصطلاح به النحاة طبعاً أيضاً
في مثل هذه الصورة لا مظهر وكذلك التباين **قول** عن موارد الاستعمال هذا إذا قلنا باعتبار صحة سلب العالم
بالاصطلاح وعدمه بالنسبة إلى ما هو دائماً على القول بكفاية محتملة أو عدمه عن موارد الاستعمال فكيف ذلك يجوز ملاحظة الغنى
في الاسم وملاحظة محتملة سلب اللفظ فيه أم لا باعتبار معناه عنه وعدمه بالنسبة إلى الخارج أو لفظه مستعمل في الموضوع
له سواء استعمل اللفظ فيه أم لا فإن قلت نعم المحتمل وجوبه لا يتصور إلا بالرجوع إلى موارد الاستعمال قلت ليس من
وجوب كونه صحة سلب التعليين وعدمه معبرة لا مطلق صحة السلب لعدمه مع أن ظاهر كلامهم هو الإطلاق
وأيضاً لو سلم لزوم الرجوع أعني بالنية إلى غير موارد الشكك بالدلالة إلى ما عني أنا إذا رجعت
إلى موارد الاستعمال علم الحقيقة في الجملة ابتداءً بأن يعلم أن اللفظ له معنى حقيقي متحقق في ضمن أفراد مخصوصه

دان

سلب الجاهل نفسه كما هو العلم من تسليمهم
ظناً فلا حاجة إلى اعتبار كون
صحة حج
المستعملين

وانه لا يصح سلبه عنها بحسب استعمالها وامور اخرى يصح سلبه عنه في الاستعمال ايضا ولكنه لا يشك في كونها اضر من افراز الحقيقة
بان هذا ايضا مصداق لما علم كونه ما وضع له اللفظ في الجملة ام لا في كونه موضوعا ام لا فلهذا لا يجب الرجوع الى موارد
الاستعمال ايضا بل يعرف بعدم صحة سلب ذلك اللفظ بالمعنى الصادق على الافراد المتعلقة غير المشكوك فيه كونه مصداقا
حقيقيا له وان لم يرجع الى موارد استعماله في هذا المورد فتم **قوله** والاصول في الاستعمال وما يطرأ عليه من زيادة ذكرنا آنفا فمعنى هذا انه
من زيادة هذا ليقيد **قوله** والحق ان الدور فيه ايضا مفروض فلما كان يقدر ان المقسم من اعمال العلام انما هو اثبات محذور كونه
المعنى في موضوعه او غير موضوع له وبعد ذلك يعلم الحقائق والمجازات بحسب استعماله لان المراد من اعمالها اثبات
كونه المعنى معناه حقيقيا او مجازا بمعنى ان هذا الاستعمال استعمال اللفظ فيما وضع له او استعمال في غير ما وضع له وذلك لان العلاقة
علمته الرضخ للاستعمال والافلا وجه لمطلق التبادر وعدم التبادر في الحقيقة والمجاز لان مجرى السبب في المعنى لا
الذين لا يتبين استعماله في هذا المعنى كافي المجازات لان لفظ السبب قد شذبه في قولنا رايته امدابير مرتب در من معناه
الحقيقي مع عدم استعماله فيه بل لا بد في اثبات الحقيقة من التمسك بصحة الحقيقة في الاستعمال للثبات بل في لغة صفة الاستعمال
واصله عدم القرينة لعدم الفروقة اليه وان مجرى التبادر للممكن القول بان الامور عدم القرينة معكم في ما نسبت الى القرينة
الحالية وما في حكمها كالمشقة اذ فرق بين مقسم تبيين اصل الوضع وبين مقسم تبيين المراد والمستعمل فيه للفظ او مجرى
في ان التمسك بصحة عدم القرينة لعدم الفروقة فلهذا في الدول وكل مجرى عدم التبادر لا يجوز ان يكون علمته للمجاز
اعني كون اللفظ مستقلا عن غيره ما وضع له اذ لا بد فيه من قيد الهيئته فكذلك من العلم بالعلاقة والقرينة كما سيجي في الاشارة
الى ذلك من كلام الحكم ولكل الامر في يد العليم واذ اعرفت ذلك فنفقوا انه لا وجه لافراز الدور في الحقيقة بنفسها
الى المجاز كما يصح به الحكم لان البليد افاضل حكم بكونه معناه حقيقيا لذلك مع كونه اللزوم موضوعا له وان
كان استعمال اللزوم فيه مجازا لم يجب الاعتقاد بالنشأ من قبل الهيئته فلهذا يحتاج في ذلك الى العلم بان اللزوم ليس له
معناه حقيقيا يجوز سلبه عن البليد نعم يحتاج اليه بحسب استعماله والعلم بان استعمال اللزوم فيه على سبيل الحقيقة للعلم
تكون هذا المعنى معناه موضوعا له فلهذا في المجاز لان الحكم بكونه المعنى معناه غير موضوع له لا يتصور الا بعد
العلم بوجه سلب جميع المعاني الحقيقة عنه ووجه السلب في الجملة لا يقتضي كونه معناه مجازيا كما في التمسك فان سلب
بعض معانيه عن بعض حاجب مع انه لا يدل على كونه معناه غير موضوع له وانه كان معناه مجازيا من جهة اعتبار الهيئته
ذلك القرينة نعم في الحكم بكونه استعمال لفظ التمسك فيه بعنوان التجوز يكفي لتحقيق صحة السلب في الجملة لان الحكم بكونه معناه
غير ما وضع له وهذا هو السبب في تفسير الدور في المجاز نحو الافراز من ذلك في الحقيقة فتم في فعل الحكم ان ما
ذكره الحكم من تبيين تقرير الدور في كلام المقاميين على سبيل الافراز مما لا ينبغي **قوله** وقد اجاب فلهذا
ان هذا لفظا لما راى عليه امكن رفع الدور بالنسبة الى اعتبار صحة السلب وعدمه في نفس الحقيقة والمجاز فلهذا

اعتبر في شئ من الخلال المستعمل في الفاعل عن القدر **قوله** لا بد من ذلك ان كان هذا الكلام تسليم من العلم وانه يجوز
 التمسك به السبب وعدم قيام العلم المستعمل فيه لكنه خرف عن محال البحث ولا يخفى ان ذلك غير جائز راس
 وغير جائز لانه كما يشتهر في السبب العلم بالسبب وحكم لا بد من العلم بالسبب عنه ومع عدم العلم
 المستعمل فيه كيف يشهور سبب من الحقيقة عن المورد وبعد العلم فلا يحتاج الى اعادة الكسب مع ان محبة رتبة
 السبب عن المورد لا يستلزم كون المراد معناه مما لا يتم يمكن اجراء صحة السبب بسببه الى المراد كما يشهد به
 مصداق وفردا لما علم اجمالا ان الام لا كما لا يشك فيه **قوله** فلا بد من سبب المعنى فيه ان هذا القول لم
 يرد عدم امكان معرفة الحقيقة معكم بل من جهة عدم اجراء عدم صحة السبب وان افكنا اننا قد
 علمنا ان سبب الحاضر الحاضرة حقيقة بالتفصيل غير ممكن لعدم ثباتها وبالذات مستعمل للمورد انما كان مستعمل
 في حقيقة لا يعرف الا بجهة السبب جميع معاني الحاضرة ولا يعرف سبب لا لا بد من معرفة ان المستعمل فيه ليس منها بل معنى
 حقيقة لتعدد الحاضرات وعدم كفاية سببها في تعيين الحقيقة ولو لم يتبين الى ان هذا الكلام غير سبب في الحاضر
 لا يدل على تعيين الحقيقة والحقايق قد يتعدد فنفي الجاز لا يوجب تعيين بعضها كما ذكره المصنف في الجاز سلبا
 التعيين في كل معنى لكن لا يصح سبب احد من تعيين الاخر فالذي لا يلزم من ثباته في نفسه او في اللفظ لان المفروض عدم
 واما سبب احد من الاخر فهو مستلزم للمورد كما لا يخفى **قوله** قد عيّن الجاز ولا يخفى ان تعيين الجاز بالنسبة الى
 الحقيقة الذي لما زادت آخر **قوله** والمفروض من ان المراد وان كان متينا لكن من جهة الحقيقة لا يستلزم ذلك
 مع ان تعيين المراد غير تعيين الجاز **قوله** فاقوم بكن ان يكون اثره الى ما ذكرنا سابق من استلزام ذلك الادلة
 ايضا وانما المصداق في مطلق الجاز وجعل علامة **قوله** ومع ارادة الخصوصية وهذا القول لم يذكر ذلك بل يرد
 ان محبة سبب لا يدل على الحقيقة بل لا بد من العلم بهذا المعنى الخاص المستعمل فيه المراد بالخصوصية فيه من اللفظة
 يكون مجازا فيه او من الجاهل حتى يكون حقيقة وبعدها افرج لمجرد عدم صحة السبب لتعيين المراد والمستعمل فيه بل
 لا بد من فهم حقيقة رتبة رتبة ارادة الخصوصية من اللفظ او من هذه القرينة والحق ان مجرد عدم صحة السبب لا يقتضي
 كون ما لم يصح سبب المعنى الحقيقة عنه معناه موضوعا بل لا بد من كونه مصداقا له وفردا من افراده لانه اعلم
 هذه العلامة ان يكون بعد معرفة المعنى الحقيقة في الجملة عند حصول الشك في كونه شئ على مصداق له في وجود الحقيقة
 وتحقق اجراء ذلك المعنى من الجنس والفضل منه كما في الجملات ولا حيل الا ان يكون ما منع الصدق كما التركيب من
 والخاص للانع عن الصدق كما في السكتين مانعا في مورد الشك ايضا ام لا كافي ما لا يرقى في ما يلزم من اجراء
 عدم صحة السبب ان يكون في السبب مصداق مطلقا او كونه فردا من افراد لا يستلزم كونه موضوعا كما لا شك في ذلك
 اللفظ ثم لحيل العلم بالموضوع اعني الامراكيج الصادق على كثيرين بعد تتبع افراد علامة وعلامة شتر كما

قوله

صحة السلب فلهذا لا يطلق صحة السلب وإدراكه هذا المعنى وبالجملة لو كان مرادهم من هذه العلامة ما ذكرنا
 مع أنه غائب في ما ذكره المصنف من الرجوع إلى موارد الاستعمال في فهم صحة السلب وعدمها واعتبار السلب وعدم
 ما يفعله فلهذا يجب عدم صحة السلب مع الحقيقة لأن مجرد عدم صحة السلب مع الذات لا يوجب البطلان لا يقتضي كون البطلان
 ١١ موضوعا له لأن مقتضى ذلك أن يكون في الوجود إلى وجود كون السلب فردا من أفراد موضوع اللفظ
 لفظ الذات ومصدق له وذلك لا يستلزم موضوعا للبطلان أيضا أو كون البطلان موضوعا للحيوان
 الناطق أيضا أو كونهما مترادفين والقول بأن مرادهم من هذه العلامة إثبات الفردية وكون
 الشيء مصداقا لما علم كونه موضوعا له عديم صحة سلبه لا يستلزم الموضوع له والحقيقة للفظ مراد به
 هذا بين وجوب ذلك علامة الحقيقة فقط مع أنه يلزم عدم التوافق بين العليم عنه لو كان الأمر كذلك
 فكان الأول جليلا متممًا لغير العليم لا علامة علامة لذن اللفظ الموضوع لمعنى كل لا يستعمل فيه الدلالة بل غلب استعماله في الأفراد سيما
 على تقدير تعلق الأحكام بالأفراد فلا بد من العلم بما في ذلك المعنى لا يصح إلا باعتبار تلك العلامة أعني عدم صحة
 السلب موارد الاستعمال لأن مجرد العلم بكون هذا المعنى الكلي موضوعا له لا يستلزم العلم بما فيه ومصدقاته بل
 يحتاج في ذلك إلى علامة أخرى أيضا لو كان المراد من أصالة عدم صحة السلب إثبات الفردية وكونها علامة لها
 فلهذا وجب أن يشترط العلم بالمعنى الحقيقة في أصالة عدم صحة السلب لأن العلم بكون هذا الشيء فردا ومصدق له لا يتصور
 إلا بعد العلم بذلك المعنى الكلي وتصوره حتى يلاحظ عدم صحة سلبه لأنه موقوف على العلم بكونه موضوعا له ومعنى
 حقيقيا مثله فلو لم يعلم كونه معنى حقيقيا كاف في ملاحظة عدم صحة سلبه
 البطلان والحكم بكون ذلك فردا من أفراد ذلك المعنى الكلي سواء كان معنى حقيقيا أو مجازيا مع أنه يلزم عدم
 اختصاص عدم صحة السلب بكونه علامة للحقيقة خاصة بل إن من الحقيقة والمجاز يقع أنه يمكن التمسك به في
 إثبات الفردية في كل منهما ولذا ينبغي أن المقصود من كونه علامة للفردية كونه دال على كون الشيء المنسوب
 للفردية فردا حقيقيا لا مجازيا فيختص بالحقيقة ولا يجوز أن يوزل لنا نقول سلب ذلك ونحن لم نذكر لكن
 نقول أن هذا كما يدل على كون المنسوب فردا للمعنى الحقيقة الكلي وكما يدل على كونه فردا للمعنى المجازي الكلي وإن
 الفرد مصداقا حقيقيا في كل منهما فلو لم يرد ذلك من لواحق إثبات الحقيقة ومضى كما ذكرنا فلهذا
 يرد هذا الشكل وأيضا لو جعل ذلك علامة لعدم التفاتك وعدم التفاتك وبين علامة
 الحقيقة أعني عدم صحة السلب علامة المجازي أعني صحة السلب لكون السلب علامة المجازية لا الفردية فلو كان
 صحة السلب أيضا علامة كون المنسوب مجازيا ليجب أن يتفاد مع أنه ليس كذلك وإلى أصل
 أن عدم صحة السلب علامة كون الشيء بمصداقا لا لا يجوز سلبه عنه وهذا السلب ليس له معنى أن كان

كونه

بل غلب استعماله في الأفراد سيما

حقيقة فيدل على كون الفرد فرداً حقيقياً وان كان محالاً فيدل على كونه فرداً محالاً
 هذا كله على اعتبار العلم بالسر في الجملة بالنسبة الى الجاهل الاصطلاح ويمكن اعمالي هذه العلاقة عند الجاهل بالمعنى الحقيقي بالرجوع
 الى الاصطلاح ومورد استعمالهم واعتبار صحة سلبهم وعدمها بل الحق كونه كذلك يلزم للمفهوم وهذا كونه من ^{العدد}
 المنقش وبما اننا نعلم ان اللفظ معنى حقيقياً ولكن لم يدركه ائشي فيرجع الى مورد الاستعمال فان عرفت
 من صاهم انهم سلبوا ذلك اللفظ باعتبار معنى الحقيقي المحال عن شئ غير مدخلية امر اخر مثل المبالغة في سلب
 الأن نية غير التليد او غير علم بالمدة من جهة كون الاصل في الاستعمال هو الحقيقة وانهم يخطئون من سلب
 باعتبار ذلك المعنى فيظهر كمن في ^{الشيء} الأول ليس مصداقاً لمعنى الحقيقي المحال فاستعماله فيه يكون
 محالاً وان الشئ الثاني مصداق له فاستعماله فيه يكون حقيقة في الجملة لا يمكن ازاله بل محال اما ان يعلم عدم مدخلية تشخص
 فالكلام المصدق في حقيقة ذلك اللفظ كما في لفظ الصلوة المذموم عن الفعل وغير المدبر عن الفعل المخصوص ان
 المعلوم ان تشخصه ما لا مدخل له فيما وضع له لفظ الصلوة اولاً والثاني اما ان يعلم مدخلية تشخص المصدق فيما وضع
 اولاً وعلى الاول ان يعلم كون ما بعد التشخص ما لا يثبت به اليقين ام لا فيقول من الاول من الاول بصحة حقيقة اللفظ
 معلوماً بصحة مصداقها وعلى الثاني فيكون محالاً لكنه ومعلوم المصدق وان كان معلوماً بوجه ما وعلى هذا
 القسمين يحكم بكون الموضوع معناه كلياً مشتركاً معنويين بين الافراد الصادرة عنهم هذا بعد تتبع ملك اللفظ
 واما مجرد عدم صحة السبب بالنسبة الى مورد واحد لا يدل على كونه مشتركاً حقيقياً لاحتمال كونه مفصلاً في فرد واحد
 مثلاً وان دل على الاشتراك الفرضي وكون الموضوع امراً كلياً لا جزئياً لعدم جوارز كون المحال ضرباً حقيقياً و
 قولهم هذا زيد مثله المراد منه المستزيد والافعال معاً فمعرفة الاول من الثاني ايضا بصحة حقيقة اللفظ معلومة
 مع العلم بانها مهيئة لشخصية وعلى الثاني في هذه لابد من التوقف والتمسك بالجمال من جهة الموضوع له وان اللفظ من جهة
 المراد الذي هو المعيار في الاستعمال فان المراد من الكلام لا بد مثله معرفة ان الشئ المخصوص مراد منه وان لم
 يعرف ان ما وضع عبارة عنه الحيوان المنقش وكذلك المراد من الكلام لا بد معرفة ان المراد منه ائشي شئ وعلا
 العلم بكون المراد هو هذا فلا يحتاج الى معرفة موضوع له ذلك وان هذا الاستعمال هو على سبيل الحقيقة او الى
 او المراد على كلا التقديرين شخص معلوم سواء قلنا باستعمال اللفظ في معنى العلي ارادة الموضوعية من الخابج
 كما ان المراد من حقيقة او ارادة الموضوعية ايضاً من ذلك اللفظ بواسطة الترتيب حتى يكون محالاً فيه او كونه
 موضوعاً للغة الكل والتشخص معاد للتشخص فقط وعلى كل من هذه الاضلاع لا ينفك الى ان يبين
 المراد وعلى هذا وان لم يلزم الدور لتوقف معرفة اليه الحقيقة على علم العامل بالمعنى الحقيقي لا على علمه فيلزم تفاوت
 الطرفين ولكنه هذا ايضا لا يثبت الحقيقة وتعيين الموضوع له بنفسه بل لا بد فيه من ضم ما كونه من المقدمات

خارجة فهو لا يكتسب بآثار العلم الحقيقة وإن كان مستغلة في إثبات المصادقية لكنه على هذا أيضا يجب للمبطل أن
 يعلم معنى المسلوب والمسلوب عنه أو لا في الجملة واللام يعلم كونه موضوعا حتى يتبين عنده أن هذا الشيء فرد من أفراد
 ما لا يجوز سلبه عنه عديم ومجرد كونه فردا ومصادقا لما يصح سلبه عنه مدم ومعلوما لم لا يكلف في علم إلى هؤلاء وتعيين المراد
 عنده وما هو وجه صحة السلب هو كاف في تعيين المجازية فينبغي التفتيش أيضا بينهما ولا يقي أن صحة السلب أيضا لا يدل
 على كون المسلوب عنه مما لا ينسب إلى ذلك المعنى المسلوب وكله عدمه لا يدل على الحقيقة في الجملة وإنما كون المعنى
 معناه حقيقة لا مطلقا وهي زيارته لا يعلم بها لأن نقول المراد من صحة السلب وعدمه صحة سلب اللفظ المجرد عن القرينة
 باعتبار ما فهم منه عرفا عن المشكوك فيه وعدمه عنه فلا شك أن صحة السلب وعدمه بهذا المعنى يدل على كون المعنى
 معناه مجازيا معناه حقيقة كذا مثلا إذا رأينا أنهم سلبون العين مجزأة القرائن عن شيء لم يكن له خلد في موضوع
 له ذلك اللفظ وكذا إذا رأينا أنهم لا يسلبون العين مجزأة القرائن عن شيء بهذا اللفظ بل قد ينسب عنه شيء وإن كان
 في الجملة يعلم كونه حقيقة في مقامه وإن أمكن كون المعنى في الأول حقيقة ومجازا في الثاني باعتبار قيد الحقيقة وذكر القرينة
 في ذلك لا يحتاج إلى أن يضم معناه عدم الاشتراك حتى يتم كونه حقيقة مطلقا وهي ما مضى كما ذكره للمعنى بل مجرد صحة السلب وعدمه
 كاف في العلم بكونه معناه مجازيا وحقيقيا كذا فتم ثم علم أنه يمكن إثبات الحقيقة المشتقة بكلام المعنيين بعدم صحة
 السلب بانه إذا جازعنا إلى جمل اللفظ ظاهرا ورأينا أنهم يطلقون لفظا وهذا على معاني مختلفة ويحلونه على أفراد عديدة
 أن تعلم التوافق والتماثل بينهما فنعلم أن هذا المعنى الصالح الصدق عليها عرفا مشترك معنوي فبينما أو تعلم التعاند والتماثل
 بينهما فحينئذ أيضا تعلم كونه مشتركا لفظيا بينهما وإمادة عدم الاشتراك لا يبرهن من العلم بعدم اشتراك شيء كان
 معناه قريبا بين الأفراد فنحصر الأفراد المشتركة اللفظ وبالجمل لمجرد عدم صحة السلب لا يدل على كون ما لا يصح
 سلب اللفظ باعتبار معناه المجمل عنه حقيقة ومعناه موضوعا بل يدل على كون ذلك مصادقا لهذا المعنى المجمل وفرد
 له عرفا ثم يمكن العلم بعد السمع التام وملاحظة كثرة الاستعمال أن هذا اللفظ الموضوع لغير الجملة هو مصداق حقيقة
 عرضية في الاستعمال في الأفراد بمعنى أنه صرح من الأفراد معناه موضوعا له لذلك كثرة بوضع تخصصي ولكنه هذا
 لا يعلم مجزأة عن صحة السلب إلا أن لينتج من هذا أيضا يتبع أغلب موارد الاستعمال كما في التباين بل نقول إن عدم
 صحة السلب ينافي كون اللفظ المسلوب حقيقة عرفية في الأفراد وذلك لأن هذا بالماثل يرجع إلى صحة الصدق
 والجلد وحده لا يتحقق إلا بين الموضوع الجزئي والجملي كما أننا نرى بقاء هذا المورد الذي لا يصح سلبه إن كان
 معناه موضوعا له لذلك اللفظ فيلزم منه عدم كونه حقيقة عرفية في الأفراد لكثرة استعماله ذلك النقل المرجح للمعنى
 الأصلي وعدم جواز استغناء هذا اللفظ في الجملة والمفروض عدم القرينة والقول بالاشتراك اللفظي لا
 الجرد والمعنوي فقط لا يدل على حدوث حقيقة عرفية بل يقتضي هذا الاشتراك يصح صدق كل واحد على الفرد حقيقة

٢ للفظ زيد والى صدر ان منطوق هذا زيد
كون المشا رايه فردا من افراد المست
بزيد الذي هو معنى مجازي صحيح

مثله قول زيد استأصيح حقيقة ولا يحتاج الى القول بكون هذا الذي موضوعا بوضع آخر لزيد ايها وان كان المراد من
المعنى المجازي الصريح كما في قولك هذا زيد مثله صريح الجمل المستنبط فيكون كان دالة على الحقيقة عرفا لكنه بنا في قولهم
عدم صحة سلب المغز الحقيقي علة حقيقة الاحتياج هذا لانه عدم صحة سلب المعنى المجازي يكون علة صحة اذا المستنبط
معنى مجازي والمفهوم منه كونه موضوعا لهذا المشا رايه فحق هذا لوجه جعل عدم صحة سلب معنى الحقيقي علة لانه
ثم لا يخفى عليك ان مراد العلم من جعل عدم صحة السلب علة للحقيقة ان المبحث عنه داخل في حقيقة ما لا يصح
سلبه عنه ولو في الجملة وما كونه حقيقة محتملة او مستحتملة على كلا المعنيين وكون هذا الاستعمال على سبيل الحقيقة
او المجاز فلا يعلم شي من هذا الا بما ذكرنا من الدلائل وان العالين في الجمل هو اصل التعارف لا العمل به و
ادعاء دلالة على واحد منها مخصوص كما يظهر من كلامهم فلم يلغى في اثبات مطلق الفردية لعدم
صحة السلب لا يتوقف على العلم بالمعنى الحقيقي وملة صحة عدم صحة سلبه ولا يخفى ايضاً مرادهم من عدم الصحة و
صحة السلب ما يتوقف على ملاحظة نفس المظهر المسلوب مع قطع النظر عن اعتبار جهة ووجه
مثله مثله نفس مفهوم الذات مع قطع النظر عن اعتبارات التقييدية والتعليلية كجزء سلبه عن النفس
ولا يصح ذلك كونه عن البلدي وان لم يصح سلبه عنه في الدل و صحت سلبه في الثاني باعتبار جهة خارجية فحق هذا
ببره ان عدم صحة السلب لا يدل على الحقيقة لانه سلب الجزء عن الكل لا يصح في الجملة مع انه لا يدل على كونه الجزء
حقيقة في الكل مع ذلك العكس مثله لا يصح القول بان السكتين ليس لخل ولا بعسل وبالعكس مع كون
كل منهما جزء منه مع انه لا يقتضي كونه الجزء مثله حقيقة في السكتين ولا يكون ذلك فرداً منه بل ذلك يبرز
جداً وكذا صحة السلب اذ يصح سلب الذات عن زيد مع فقد شتمه وبالعكس مع ان استعماله في زيد ليس
بجزء لزيد اخصه من الخرج ووجه الدفع ان صحة السلب عمومها في هذين المثالين ليس باعتبار نفس
ملاحظة المسلوب بل جهة اعتبار الجزئية في الدل والخصوصية في الثاني ولان ان صحة السلب قد يتفق
في الحقيقة ايضاً باعتبار صدق الالبته مع استفا الموضوع مثله لا يتحقق قولك زيد ليس بان باعتبار كون زيد
معدوماً وايضاً وايضاً مجرد عدم صحة السلب لا يدل على الحقيقة والفردية بالفعل بل لابد من جعل صحة الجمل والصدق
علة لها لا نقول المراد من صحة السلب ليس سلب المنطق وان هذا القول قضية سلبية مع ان المفروض من العلم
بوجود المسلوب عنه وعدم معلومته كونه معاً مجازياً وحقيقياً وايضاً السلب ما يتوقف على الموضوع ليس سلباً
حقيقاً والمفروض ان ذلك مع ان مفارقة السلب هو الذي يوجب السلب المراد من صحة سلب الذات
مثله عن المجاز ان بقى هذا مسلوب عنه وهو مرتبة والجزء من الذي هو ان مرجعها الى امر واحد لان نفى
الشيء يفيد الدلائل ولكنه ليس التقابل بين العلة متين صبر عدم صحة السلب علة لانه صحة العمل في قلت

الدواعي جعل صحة الجدل علامة للحقيقة وعدم صحة علامة الجواز كما جعل التباين علامة للحقيقة وعدم علامة الجواز
 لتلازم الجواز بين العلمين قلت وان كان الأمر كذلك بحسب الاعتبار لكن عدم صحة السبب اوضح دلالة على الحقيقة
 من صحة الجواز لتلازمه فالمرجع في زيادة افع عدم جواز السبب لبيان اخر عدم صحة السبب يدل على كذب السبب
 وللدلالة في صحة الجواز على كذب وكذا صحة السبب وعدم تكذيبه ذلك صريح في الجازية بالنسبة الى عدم صحة الجواز
 وايضا التميز في الجواز الجازي مثل قولهم هذا استدلال الى جازية في اغلب منه في الجواز السبب مثل قولهم البليدي
 بالنسبة لان اكثر الى زات والدستغارات من قبيل الجواز السبب وذلك ليدرج الرمن في كونه صحة الجواز
 علامة للحقيقة مع انه لا يقع التميز في عدم صحة السبب ولا تكذيب في سبب الجواز **قوله** وفيه ان
 ذلك مجزئ تغير ولا يخفى ان مراد هذا الجواز ان كان ما ذكرناه سابقا من ان الصريح الى اهل الاصطلاح ومن هذا انهم
 ليسوا باللفظ الجازي عن القرينة غير متغيرين على كونه معناه في انما بالنسبة الى المطلوب مطلقا واما احتمال وجود معنى
 آخر للفظ وعدم صحة سببه عنه يدفع التميز عن القرينة اذا الامر لو كان كذلك لما صح سببه مجزئ عن القرينة فلو
 يرد عليه ما ذكره المصنف كقولهم لو كان مراده اعتبار صحة سبب الجواز لكان لا يتصور الا بعد العلم بالحقائق تفصيلا
 اذا جاز في عدم الجواز ولكن الظاهر من قوله لا يستعمل فيه عرفا هو اعتبار صحة سبب العلمين بالنسبة الى الجاز
 من **قوله** مناف لا يطلد قام ولا تغفل ان مرادهم من العلمين ليس الدائيات الحقيقة والجواز في الجملة لا مطلقا
 لا انهم لم يجدوا تحقق التباين في مورد لا يكون الجازية فيه مطلقا بل يلاحظون عدم صحة السبب بالنسبة الى
 ذلك الغير كما في لفظ النقد بالنسبة الى لفظ الزيف مجزئ تباين في الجازية يكون حقيقة لا غير ذلك وازا
 حاله التخصيص وغيره بل مرادهم من العلمين ليس المجزئ لمحتصين الوضع للحقيقة كما يؤيد ذلك قولهم استعملوا
 انهم من الحقيقة والجواز لان مجزئ الوضع لا يستلزم الاستعمال والذلة لاحتاجون الى تعيين المراد والمستعمل
 الى المصدر المقررة عندهم واقولهم علمهم الحقيقة والجواز مع انها علامة الوضع وهو ليس العلم في
 في اثار ذلك **قوله** سبب ما هذا منقوض التباين ذلك ايضا لا يتم التميز بانضمام اصالته كون
 التباين تباين حقيقي واهل عدم القرينة فان قلت فرق بينهما لئلا التباين لا يتم كونه سبب نافعا
 الا بانضمام اصالته عدم القرينة فلو كان عدم صحة السبب سبب لدائيات الحقيقة والحجة ولا يتوقف في ذلك
 على انضمام شيء آخر قلت هذا ايضا لاحتاج الى انضمام ان المصدر في الاستعمال الحقيقة كما صرح به المصنف في اول هذا
 الجملتين فطرف الجواز التميز كما يكون في ما نبه على السبب وكذا يكون في عدم صحة السبب مع ان التباين
 يتوقف على صحة السبب بالنسبة الى ما نبه عليه في اثبات الحقيقة الخمية فلا يكون سبب ما ايضا **قوله**
 الا قد ان بقى ولا يخفى ان هذا لا يصلح لان يكون جوازا عن الدور المضطرب لان مبناه على اثبات الحقيقة الخفية

والجواز مطلق

اعتبار

له الحقيقة والمجاز في الجملة واللام يكنى الدور مضافاً إلى الجملة هذا الجواب ليس بمقتضى السؤال بل بمنزلة وعد له حقيقة
 مع ان المقام ايضا قد اعترف سابقا بان الحق هو ارضاء رادو فرض المقامين في هذا وهو لهذا الجواب **قوله** فان كان
 المستوي الحقيقي واحداً لم يمتزج لا يستلزم مجازية المجهول عنه مقام لا يمتزج كون نفسا لكس المعنى المجازي معنى حقيقياً بوضع
 آخر مع كون سلب الحقيقة واحداً لا يمتزج سلب الشيء نفسه لا يمتزج المجازية معكم نعم هذا ما في العبادات في
 الدور ان يقول انه مع وجود المعنى الحقيقي يمتزج كذا لا سلب الحقيقة **قوله** معناه حقيقياً ما يمتزج وقد بينا سابقاً ان
 مجزأة هذه السببية ايضا لا يمتزج فكره حقيقة معكم لان سببها الحكمي في الفرد على نوعين لا قيل مع ان مقتضى ذلك
 مجزأة الفردية ولا يشتر ان الفرد بما هو فرد مع مجازي للكلمة **قوله** قلت المراد من عدم صحة السبب عدم صحة سبب
 السببية نفسه فيرجع بالمراد الى صلاحيه وهو يفيد الحقيقة قطعا قلت مع انه في غاية اللذة لغلبة الحد المتعارفين
 يرجع بحسب التعليل الى المتعارفين ان لا يتصور الحد بين الشيء ونفسه لا ينمو من التميز كما ذكرنا فتعني بظهور ذلك
 ما فيه من الدقة التي ذكرنا سابقاً **قوله** فكيف يتصور ولا يخفى انهم لم يجعلوا صدق الحقائق عند عدم
 يتوهم هذا الفرق بين المقامين بل عدم صحة السبب جبراً على فعله هذا يتصور عدم صحة سلب جميع الحقائق اما
 بكونه سبباً باثبات الموضوع او برفقاً للذباب الكلبي وان كان مرجعاً الى الدجاء المجزئة **قوله** سلب
 المعنى الحقيقي وقد قلنا سابقاً ان مجزأة سلب المعنى غير شيء لا يدل على عدم فردية كما في سلب الكل غير الفرد مع ارادة
 الموضوعية كما اعترفنا به المقام ايضا مع اثبات الفردية لا يتوقف على العلم بالمعنى الحقيقي وملاحظة صحة سلبها او عدمها
قوله هو ان الحقائق وظهر هذا الكلام ان وضع المشتقات ايضا شخصي وان الوضع النوني شخصي المجازات
 كما يدل على ذلك ما قلناه من ان تقوم صواباً بكون المشتقات ايضا نوعياً اعلم انه يجب قبل الشروع في الطلب
 ان نفصل ما اجله المص من تعريف مطلق الوضع من انه لا يقتضي صيرورة عليه افعاله ويرفع ما فيه من
 الشبهة ولذا ان ما ذكره المشهور في تعريف الوضع من انه تخصيص شيء بحيث متى اطلق الدور لا يحسن فهم
 من ان لا يحدد من وجوه الدور انه منقوض طرّاً بالعرف والفعل باعتبار دلالة على التوبة والكسار
 المنقضة لمعنى الحروف كمنه مثلاً وكان وضعه ما والموضوع ما كان **قوله** لا جبر عدم ما بينها
 ما بينها لا يمتد دل عليها عند اطلاقها في الى روات بالديان بالضميمة والى في انه منقوض طرّاً ايضا
 بالحفاظ الوضعية والمنقولات التحقيقية فان الاستغناء الشيعي الذي يترتب عليه الدفاعة من غيرية
 نافية بالتعيين والتخصيص كذا كما في السببية لخصوص الدفاعة لا يتفقد والى ان الوضع على قسمين
 تخصيصي وتخصيصي الدور ايضا على قسمين تخصيصي منسوب الى الوضع وتدرج بتدرج سببه الدليلين
 وتكريراً فيكون منسوباً اليه والى ان مقتضى ايضا باللفظ الموضوعة التي ليس منها معلوماً والى ان

وذلك ان قد عرفت ان ما ذكره لا يوجب جنساً فاستلزام كون الوضع نوعاً بل لا يفهم الا مختلف
منه فاصلاً مختلفاً لا يختلف الذي المشتق منه فانه اختلاف حقيقى لا اعتبارى فمثل العالم والى امره
ان يصدق وكذا زيد العالم وكذا العالم وفلان العالم وكذا
مختلف اصلاً نعم لا بد للموضع ان يعينه حين الوضع للشيء لا لشيء بل قد ظهر صراحة ان العمل وال
والدسم الاحساس وضعها شمس حقيقة للاضداد والوضع النوعى لا يتصور الا لوضع اللفظ بعنوان الكلية
ونوعاً مقوله على افراد اللفظ لا بقوله الذات وكذا المركبات ومثيرة المشتقات وعين ذلك
النوع المركبة من افراد اللفظ فضمنه باللفظ مخصوص مستفاد من الموضوع فهذا هو الوضع النوعى الحقيقى لكون
الموضوع نوعاً او متصوفاً اجاباً بنوعه لا بشخصه واما الموضوع له فهو مخصوص من غير محتاج الى العلة
ولذلك يكون الجهة المنبئية المستعدة في الخبر حقيقة وفلا بد ان يكون له ان كان كل من مفرداته حقيقة
وبالجهة الوضع النوعى الحقيقى عينه على تعيين النوع المركب الصادر على افراد متكثرة من اللفظ ونحوها
زانياً او تعيين افراد اللفظ ضمنه اجاباً للفظ مخصوص استعارته تلك الموضوع بل لا حاجة الى التسمية
والعلاوة ولا يخفى ان الوضع المشتقات نوعان وجهين الاول من جهة الهيئة مثل هيئة
الظفر فانها كل صيد قاي على افراد كثيرة مثل العالم الى بل والفاست وكذا والثاني من جهة المادة مع الهيئة
مثل العالم فانه ايضاً كل صيد قاي على افراد عديدة مثل زيد العالم وعمر العالم وكذا العالم ونحوها لكن الراضع جميعها
في وضع واحد مثله قال ان كل من بهيئة الظاهر موضوع للكل ما هو مشتمل للمبدأ او قال ان كل من هو كل
وضع اي فريد كان او كثر فوضع كل من بهيئة الفا على موصوف لما ثبت به المبدأ وعلى الدور يكون
كل من الموضوع والموضوع له نوعان على الذي يكون الموضوع نوعاً فقط دون الموضوع له فانه قد عرفت
على الاصل الاول بما ذكرناه في الوضع النوعى بان السند فيه بناء على ما يكون او ان الموضوع او خبره
لا يفسد بل لا يكون حقيقة ولا يراى الا الدور فقط واما الثاني فلان الجاز عبارة عن استعمال اللفظ
الموضوع في غير ما وضع له للاستعمال اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فلا بد من العلة من التعيين
ولا يكتفى بالنسبة اللفظية في جهة التميز والى ذلك صفة السند كل من اللفظين المثل كلين او المقاربتين
في معنى الكثرة لعلة في المثل بله وكذا كل لفظين احدهما جزء الآخر لعلة في الكلية والجزئية
وهو الظاهر والجملة فحيث لا يكون السند فيما نحن فيه موضوعاً لا يكون ممازاً والراسطة بالحققيقة
والجواب في لغة العرب عن معنوية وفي كلامه انه لا بد من معنوية مشاورة والجواب ان السند هذا النوع
المشتق بالهيئة كما انساب والقائل لا يظن النوع من الهيئة الفاعل مع وصف الكلية وان امكن ذلك

ايضا على القول على القول بوجود الطبع في الخارج وكون الشخص مقدما لوجوده في الشخص غير مستبعد وان كان
 المستعمل موقفا عليه وذلك مثل ان الصادق على افراة حقيقة مع ان الموضوع له هو المعتبر ان هذا
 الكل موجود في نفسه اذ لا بد وان لم يكن بوصف الكلية وما ذكرته من ذلك من ان حقيقة حقيقة وان لم يجر
 مع ان نقول ان الرضع واحد والموضوع متعدد احدها هو ذلك النوع الذي موضوع اولد ذات والآخر هو
 اشخاص ذلك الموضوع الى كل منها موضوع ثان وبالعرض فثا وبالجملة للفظ الرضع النوع اولد وجعله
 موضوعا اصليا وفي ضمنه للفظ افراد ذلك الموضوع بقاء وجعله كل منها موضوعا بتبعيه والى حاصل
 ان وضع المتشقق يتصور على وجه الاول ان يلاحظ ضابطا على رتبة فاعل على الوجه العموم المنطوق بعينه
 لمن قام به المبدأ فيكون الهيئة دالة على ذلك المعنى واما خصوصية قيام الفرض فملا وتكون مستفاد من المادة
 فيكون من ان ذلك ومنه لولكن الثاني ان يلاحظ ما ذكره ويلاحظ كل واحد من الصنيع على وجه العموم المصوب
 في ضمنه ومكان من باب وضع القول الساجع الى بيان القاعدة المتفقية لحوار القياس ورفع الدقة
 على السمع اما القول ففهم الثاني فانه قد لوحظ اللفاظ الموضوعية اجمال في ضمن نوعها اعني الهيئة
 المذكورة فان قلت توفق الهيئة على المادة من حيثين من حيث التحقق الخارج والدلالة اما القول ففهم
 الثاني فلو ان معناه ذات ثبت له المبدأ فاما لم يذكر المادة لم يتحقق الدلالة على هذا المعنى المركب فله وجه لتعول
 يكونها مستقلة فالدلالة وهذا مندرج في قولنا ان هذا المعنى لا يلية على النسبة المخصوصة الد
 بعد ذلك الفاعل وحده فانه في حيزه فلهذا التوقف ان يولي عين المبدأ وتضمنه حتى يدرك عليه الهيئة له
 للدلالة الدلالة كما ذكرنا سابقا في الوفاء فليبق ان الدال فقولنا رابت عالم مثل هو مجموع الهيئة والما
 لدنفس الهيئة حصة لانه كل منهما لا وجه فله وجه ليعاد كل منهما موضوعا على حدة بوضع قلت لو كان كذلك
 عدم تحقق دلالة الهيئة فرضه مادة اخرى وكذا المادة في ضمنه هيئة اخرى مستقلة الفعل والمفهوم
 والدلالت بط وكذا المفهوم والقول باشرط الهيئة ما واما لا لمخصوصة ان هو خصوصي التحقق والوجود
 التام بدو تحقيق الدلالة وهذا التوهم فاش عن توهم ففاحدها على الاغراض الصورية اذ الهيئة له
 تشخص الدلالة وكذا العكس لان دلالة احدها على المعنى موقوفة على وجود الآخر الثالث ان يلاحظ
 خصوصية كل لفظ كذا في باب والعالم وكذا تفصيله وبوضع لن قام به مبدئه وهذا من باب الوضع
 الشخص من جهة ملاحظة المخصوصية فلفظ الموضوع لكنه نوعا من جهة اخرى كما ذكرنا سابقا
 القول بان هذا القسم لا يخ من بعد لتعريف تصور جميع صيغيات الموضوع بتفصيله ان لم نقل بتعريفه
 مدفوع بان هذا اذا قلنا يكون الموضوع هو الهيئة الكلية الصادقة على افرادها اللفاظ واما نقلنا

واما

مع انه ينافي قوله فيق من عليه

ادراك تقدم حمله وتوحيده في المسمى والافراد قد يكونان معا وقد يكونان صورياً واداناً جميعاً فادراكنا
فنقول ان مراد لهم من كون وضع المشتقات والمحمولاً شخصياً ان كان مادركنا من كون الموضوع هو نفس الشيء
الهيات المتصورة تفصيلاً فخصه المواد ونوسم لكنه بعيد جداً كما استلزام اليه وان كان مراده ان الموضوع
في المشتقات هو نفس الهيئة الكلية وادراكنا لا دلالة من الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في الوضع النوع الحقيقي وان
ذلك متعين شفاً ومماز عن سائر الهيئات مثلاً امتياز سائر المواد عن بعضها اذ فادراكنا زيد مثلاً
كما هو متصور بشخصه ومماز عن مادة غيره مثلاً وكذا اميته فاعلم مثلاً متصورة لمخصوصها ومماز
عن هيئة المفرد وغيره فهو من لدن المراد من التعيين في الوضع الشخص من التعيين الجزئي للتعين
النوع لادن الموضوع فزيد مثلاً انما هو المادة والهيئة معاً وهذا معين بشخصه لا المادة فقط اعلم زيد
نرى وصريحاً يكون تعينه ايضاً نوعياً مع ان هذا ايضا رأت لعدم دلالة زيد على معناه مع تغيره من النوع
وكذلك الدلالة من حيث امية الفاد فان تعينه في النوع لعدم مدخلية المادة فيه واما شخصها
وصيرورتها فيكون لا يتصور الدلالة في غير ملحوظة الانواع وان كان مراده ان المشتقات
وان كان وصفاً نوعياً بالنسبة الى العلم واسم الدخاس لكنه شخصاً بالنسبة الى المحاز كما هو
الظن من قوله لعدم مدخلية المادة والهيئة فيه فنقول ان هذا مع كونه منقوضاً بالاعلام لكونه ايضاً
نوعياً اذ فيه بالنسبة الى تعدد ما يجب استعمال المستقلين كما ينبغي خروج عنه اصطلاح القوم وزيد فاعلم
مع ان التعيين النوعي متحقق في المحاز ايضاً فيلزم جواز انقضاء الوضع من ايضاً بالشخصية بهذا
الاعتبار اعلم مثلاً نفس تعينه النوع وان كان نوعياً بالنسبة الى وضع المشتقات كما اذنت ان يتصرف
بالهيئة في نفسه والجزئية بالدخا الى المحزون وذلك ايضاً يتصرف بالهيئة والجزئية باعتبار نفسه وادنا
الى ان مرادهم من ذلك **قوله** الى نقل خصوصياته وقد ظهر ما حققنا ان التعيين الذي يتصور في
شروطه فيها عند الوضع بالنسبة الى الدخا هو الدلالة بكونه التصرف في اللفظ والدلالة كما يجب بالتجزز
فيها بدون اذن من الواضع في الاسماء والمحمولاً شخصاً في ملاحظة العلاقة غير كما **قوله** ولما
احتجاج المتميز وفيه نظر اذ المراد من القول بوجوب نقل الدخا نقل نوع اللفظ كما الدخا في نوع
المعنى كما ينبغي وليس المراد شخص اللفظ والمعنى مع بلهم ما ذكره لهم من توقف اللفظ على المعنى
النظر الى العلاقة كيف والدخا في اسم الدخا باب المحاز بالهيئة **قوله** ولما ثبت التميز من ذلك
ثبت النقل والوضع الشخص **قوله** وفيه اوله النقص ولا يخفى انه ان اراد منه ان القرآن مشتمل
على مدلول اللفظين الجازمين وغيرهما فلو كان محازات القرآن غير مدلول بلهم كونهما ايضاً غير مدلول

مع ان الكلام متفق عليه كونهما لفظين عربيين كما هو الظاهر من لفظ النقص فممكن ان يكونا
واحد الوجه استعمال تلك اللفظ الجارية والمعاني الحديثة غير عربية لنفس اللفظ اذا تعرفت في المعنى والاعتبار
يوجب التعريف في نفس اللفظ من تكوين اللفظ اي غير عربي والمادة من كونها عربيين ان هذا من اللفظين
بالذات لا يستعمل في اللفظ وان كانا بالوضع او بالنسبة الى استعمال غير عربيين وبالجملة كون اللفظ
غير عربي لا يستلزم كون اللفظ اي كذلك مع ان كونها غير عربيين من جهة استعمال القرآن ليس
له يوجب كونها كونهما فلهذا يرد النقص الذي اوردته المع و ان اراد منه ان هذا الوجه يدل على خلافه في
المستدل ان لو كان لفظ الله في شرط فيه لم يكن كونها ذات اللفظ غير عربية لعدم النقل منها فربما قد ابلو
نقلت لا يظن فصاحت القرآن وبلغته و هي لا يكونان من خواص القرآن كما ان الحكم اي معترف بعدم
النقص في لفظ الصلوة والصوم ونحوها فذلك ايضاً مسلم لكنه هذا ليس بقضية مطلق بل من قبيل دليل
على خلاف مدعى الحكم مع انه لا يتم ما ذكرنا ان المراد من النقل النقل النوعي لا الشخصي ثم وان اراد منه ان نقل
اللفظ لو كان شريك فيها لم يرد عدم جارية لفظه ونحوه والمعاني الحديثة الشرعية مع انه متفق عليه عند الكلام
سواء كان شريكاً في اللفظ من عدم التيقن في ثبوت التجوز ونوصيحه لكنه نقص للمدعى له لا ليدل على ان
من قوله اولاً وثانياً وثالثاً هو الثاني لا الدليل والديهم التعليل عليه الذي في المنقولة عن قوله وفيه اولاً
قوله لا جميع الجازات ويتم الحكم بالعدم القول بلفظ **قوله** مع انه منقوض وهذا لا يمكن اللفظ
مشتركة بين اللغتين وان اذ كان مشتركاً فلا يرد عليه هذا النقص والادعاء الذي يكون اللفظ الذي نقله العرب
عنه انما افر الى معنى فخرج عن العربية وليس كذلك اذ ذلك عربي من جهة واحدة وان لم يكن كذلك
فبشيء اخر فظهر من هذا ان النقل اللفظي بعربية وغيره بالنسبة الى استعمال العرب وعدم استعماله
ذلك وان كان محتمل هذا اللفظ غير العرب وهذا هو المستوفى ذكرنا من عدم ورود النقص الى ان يتم
والحق في الجواب هو انه لا يبرز من القرآن احد بل كلها حقائق كما حققه فاولا الكتاب من ان لفظ
اليد المندرجة اليه يدل في ايدهم مثله موضوع في كل اعرف يظهر به قدرة الشخص وقوته ولهذا المعنى
افراد محسوسة ومعقولة ومجردة لا ذلك في الذرة افراد عديدة ومن مملتها الى رتبة المفضلة بالصور
يصيد في عليه اليد صدقاً حقيقياً لكونه كانه من نظر قوة المر وقدرته مثله صدق الذن في زيد
حقيقة لكونه فرداً من افراد ذلك المعنى الكبر اعز الحيوان الناطق وكذا المراد من قوله تعالى يد الله هو
يظهر به قدرت الله وقوته اعز الله واطلاقه اليه في هذا المعنى ليس بجاز بل حقيقة اي لا يرد
فرد حقيقة من ذلك المعنى الكبر اي لا يظن افراده لان لفظ اليد حقيقة في المارة المدركة بالصور

فقط ضحكهم استعماله في غير ما ذكره الكلام يتوهم كونه مجازاً من كنهية مثل قوله الله نور السموات وقوله
 وصبر ربك وغيره هو حقيقة فعلاً لا يحتاج الى التاويل والذات التي لا تشيع حقيقة لانه تعرف في الدنيا
 غير ان صبرهم الظاهر عندنا من افراد الحسنة للذات بنية وبينما واما الافراد المجردة فقولنا قاصرة
 عنه اذ اكلها فلذا صحت كونه معناه مجازية مع ان ما ذكره هذا المستعمل منه على كون الراضع غير الله تعالى
 لو كان الراضع هو الله كما هو الحق فلا وجه له لاشتراط النقل في الجاهل **قوله** وان لم يعلم المانع بالخصوص ولا
 لهذا الكلام اذ لا شيء منه يدل على وجود المانع بالخصوص ولا في الحقيقة فيصير ذلك الى انكسر المانع ولا شك
 انه مع العلم بوجود المقتضى الاصل هو العلة مقتضاه **الذي** ثبت الدليل بالمانع القطع ومجرد انكسر لا يرفع
 البديع المقتضى كما قرر في محله ان الاصل هو المقتضى لا المانع **قوله** ان المقتضى غير اعلم انه ان اراد منه ان المقتضى
 يتحقق كنهه معلوم الاقتضاء بسبب انكسر المانع الذي يوجب انكسر الاصل المقتضى فهو خلاف ما هو
 المشهور عنه من ان الاصل هو المقتضى لا المانع والافلاحيق مورد للاصل المقتضى اذا المقصود من تمهيد
 القاعدة وتأسيس الاصل هو انكسر به في الوارد انكسر في هذا اذ لا يحتاج اليها في غير ما لو كان مجرد احتمال
 المانع مانعاً عن اقتضاء ثبوتهم كونه بلا فائدة نعم تكفي في انكسر في القواعد اللفظية بمجرّد انكسر في المطلقات واما
 في العقلية فلا يمكن رفع البديع من الدبوت المانع السطر ومجرد انكسر المانع لا يمنع عن اقتضاء المقتضى
 وان اراد منه ان اصل المقتضى غير ثابت **رأى** معنى ان مقتضى جواز الاستعانة في المجازات هو نوع خاص من العلاقة لا
 مطلق العلاقة فنقول ان ذلك على وجهين الاول ان ما يدل على كون المقتضى مقتضياً يدل عليه بنوع خاص
 ومعين بمعنى ان المقتضى هو هذا النوع الى ان لا مطلق النوع فلا شك انه يجب العلم بمقتضى ذلك الدليل
 والدكتف بهذا القدر ان ثبت مع قطع النظر عن ملاحظة ذلك المقتضى لدوران الاحكام مدار موصوعاتها
 والثاني ان تعيين المقتضى بان هو النوع او صنف خاص ليس بالدليل العقلي بل بالاستقراء وتبع موارد
 استعمالهم ومحاوراتهم كافي ما نحن فيه وهذا ايضا مما قد بينا ان لا يحصل العلم او اطمئن المعبر بعد تتبع
 بان ما جعلهم مقتضياً هو نوع ذلك الشيء اي العلاقة من غير ان يلاحظ موارد صير ان هذا المقتضى
 او لا يحصل العلم بالمقتضى من ان يبرح بل يلاحظ موارد استقالي ذلك المقتضى لينتبط ان هذا المقتضى هذا هو ان ذكر
 في الدور يجب العلم ايضا بمقتضاه كما هو الظاهر من تصحيح علماء البيان وغيرهم بان المعبر هو نوع العلاقة
 وما يظهر من كلام بعضهم من ان العلاقة لا بد ان يكون لها ان ارادته الى جنس العلاقة
 اي علاقة كانت وبين الاستيعاب لوعدها لا جنسها لان مراد منه تخصيص نوع العلاقة
 ايضا ضحكهم المعبر هو صنف مقتضى ذلك لا بد ان يكون استعمال النحلة في الى بيط واقعة جارية

مرار

الأجائز ان حصل العلم بوجود مانع منها من نص كحيم فلهذه او من جهة الاستقباغ الوفر الذي لا شك فيه
 رخصتهم او غير ذلك واما الحكم بعدم جواز استعمال في هذا فذلك بحجج انك في المانع او ملاحظة عدم استعمال
 في محاوراتهم وتعيين المقتضى بعد ثبوت نفي ملاحظة تلك الموارد والقول بان المسبب منها كونه المقتضى
 صنفا لا لزوما فهو غلط واما على الثاني فالافتقار بما ثبت لا يلزم ولا يمكن التعذر لكنه فيما نحن فيه ليس كذلك
 بل من المعلمات ان المقتضى من نوع العلة كما يظهر من التبع والاستقرا وبالجملة الحكم بان المقتضى غير معلوم
 بحجج ملاحظة عدم استعمال العلة في الابط واللب في الدبر ونظايرها وحجج تلك الموارد كاشفة عن
 عدم المقتضى وتعيينه بانه صنف لا مطلق النوع بحجج ملاحظة تلك الموارد كما يظهر من كلام المصنفين كما ينبغي نعم لو لم
 يثبت ان من التبع هذا المقتضى هو النوع او كان الصنف ثابتا منه كالحكم بان عدم صحة الاستعمال في الدلالة
 المذكورة من جهة عدم المقتضى واكتفينا بالقدرة التي ثبتت فيه وممكن عدم صحة الاستعمال فيها كاشفة عن
 عدم المقتضى لعدم التبع وكمن الامر ليس كذلك اذ ثبت من التبع مع قطع النظر عن تلك الدلالة او كونه
 نوع العلة مقتضيا فلهذا من الحكم بان عدم صحة الاستعمال فيها من جهة المانع وحجج الاستقباغ الوفر كاشفة عن
 عدم الرخصة ولعل هذا مراد من قال ان ناك من جهة المانع وان لم نعلم بالخصوص يعني يمنع الواضع وتقرحه عليه
 بل يربط الكيف الذي لا كذا فيكم والى صلافة ذكرنا وتفصيله ان الشك في المقتضى يتصور على اقسام الاول
 هو انك في المقتضى وتعيينه بانه هو ذلك مثل التزويد في ان الامر بزيادة الرجب او بغيره الذي قد
 شك انك لا يصح ان يحددها بالبدل اذ اصل هو عدم كل منهما لا يثبت بالدليل الشرعي الثاني
 هو انك في مقتضى معلوم في الجملة ولكن لا تعلم انه مطلق او مشروط بمعنى ان اقتضائه الى اني قد شك
 انه لا يجوز الحكم بتعيين احد من البدل بل قد ثبت انك تعلم انه امر مطلق ولكن شك في ان هذا الشك يخص
 امره ام لا كما في المطلق ان ثبت الى الفرار ان رة بمعنى انه مبني من جهة ومجرب من امره في هذا الشك في
 اتيته والى كذا ايضا من المتعلقات لذلك المقتضى الى البدل والرجح اننا نعلم ان ذلك شك في انه تحقق في
 هذا المورد ام لا كما شك في حصول الطهارة فان تعلم ان مقتضى لواز الدور في هذه ولكن شك في تحققه فثبت
 ايضا لا تعلم به الدال بتعيين وانى من ان تعلم تحقق المقتضى ايضا ولكن شك في انه هو هذا المقتضى او مقتضى
 آخر وهذا على قسمين اما ان تعلم ان كلاً منهما مثبت للتكليف او لا بل احد مقتضى للتكليف الا لزامي
 والله في التكليف والقسمين مع الدق ان بقية كلاً يرجع الى الشك في التكليف الذي هو
 العلم بالبرائة الاصلية والقسم الاول يرجع الى الشك في التكليف الرجب والفرقة كافي صلو الحق فلهذا
 منها ايضا في تعيين احد من البدل وانما ان تعلم تحقق في الدن الت بن وشك في استعمال هذا

على اقسام ثلثة مندرجة تحت قاعدة الاستقباغ
 وانك في المقتضى حقيقة عبثاً عن
 تلك الدق الاول ان الشك

في نقل البقاء وعدم بعينه ان محذورته في الله ان يقع ويتحقق بثبوت ذلك الذي هو ايضا لم لا فمنا لا يجوز ان يكون ايضا
 الله باليد وهو المستقيم والثالث اننا نعلم ذلك وكهذه في بقاء الموضوع كاذب الكتاب الواقع في المحنة ومنها ايضا الله
 من العلم ببقاء الموضوع والثالث ان الشك في وجهه المانع وهو ايضا على اقسام اربعة الاول ان الشك
 العقلاني مانع ولكن الشك في وجهه الثامن ان الشك العقلاني رافع للحكم معناه مجرد فتقع الشك فيكون بعض
 الشيء في ذاته ام لا والثالث انه مبين معناه لكن وقع الشك في انصاف بعض الاشياء به وكونه
 فردا له لعارض مثل ترفقه على اعتبار معتد او غير ذلك الرابع انه وقع الشك فيكون شيء العقلاني
 هو موافق للحكم المذكور ام لا ولا شك ان الحكم في جميع اقسامه يبقا والمقتضى للاستصحاب ولا يرفع
 اليد عنه بحجة هذه الشكوك الى ان يثبت المانع يقينا واقتضيد الذي يظهر من كلام البعض خلاف
 التحقيق وكذا القوي بان هذا الشك سراني لا طر يائنه **قوله** الثالث به المانعة ولا يخفى ان هذا القول
 يرجع حقيقة الى الاشتراط نقل الله والخصوصيات في المانع ان المصاعف عرفت بقاء كماله و
 ان ملاحظة نوع العلاقة كافية فيه فكيف يتوفيق بينهما وذلك ان كل واحد لم يصح الرضعة من الرضعة
 مخصوص ولم ينقل منه خصوص العلاقة لم يجز القعت عن مورد السماع الى ذلك المورد لاختلاف
 كون ذلك ايضا من قبيل الشبكة والبصير واما لا وكون العلاقة المطلوبة غير ما هو المعتد فليس ترفقا هذا
 ايضا في ما وراثة على ثبوت النقل والاحتياج المتولد الى النظر الى العلاقة كما صرح المصاعف بكونه باقيا مع
 المعيار بكون ظهور العلاقة استلزامه كانت العلاقة بين المعودة بين القوم ولا يكون العلاقة متحققة
 منها بكل من يظهر منها بين الشبان فهو العلاقة سواء كانت من العلاقات المعودة ام لا على انه يلزم عدم
 تحقق المجازية فيما يظهر فيه العلاقة عند المي طيب المراد من الظهور ما كان كذا عند المستطاع والمي طيبا وليس
 الامر كذلك اذا لفظ قد يكون مجازا ولا يظهر علاقة بل يتردد بين العلاقات والحيث ان في المي الى
 القرينة المعينة اذا نظر من العلاقة ظاهرة ان هو كونه كذا بين خصوص المشبه والمشبه به بمعنى انها كانت ظاهرة
 بينهما لا بين المشبه به والمشبه به الى حق للعالم والذبيح الى اشتراط نوع العلاقة فتكفا فافهم
قوله او فراده ان الشبهة والعلاقة المذكورة في كتبهم ليست مطابقة فتصرف الى الافراد السابقة بل هو
 بان العتب هو نوعا وهو كالتصديق باعتبار ان روايت به ولا شك فيكون فيه تصرف الى ان يقع مع
 ثابت بالاجماع الذي هو امر ثبت ووافق علماء اهل البيت وغيرهم على اعتبار نوع العلاقة ولا لفظ
 في القام من بقاء الله مطلق فيجوز على اذ ان الشبهة **قوله** لانه حصل له في نفسه ان المراد من المقتضى بغير
 العلم ان في حتمية شيعية خلف الله قفصا عنها وتحتاج الى هذا التكلف والنسب في دفع ذلك المذمور

شك

نصيب
عند الله

عن
الشك في

المذكور

المحذور وبق ان ذلك من اجل عدم مقتضى له الوجود المنع بل المراد منه ما اوعى منها ومن العلة الدافعة وهو لا ينافي
وجوه المنع حتى يتكليف ببق ان ذلك من جهة عدم مقتضى **قولهم** مضافا الى ما ذكرناه من قوله للمنع الشعر وان استأ
لوقضية **قولهم** النقص عيى لئلا يعلم ان المراد من عدم الوجود ما هو ثابت بالنسبة الى النوع وان لم يكن بعض القايين
مطر مثل الفاضل ونحوه وكذا المراد من عدم الوجود ما كان كذا نظر الى النوع وان كان بعض الحالات مطرا ايضا
مثل الشمس ونحوه فليحذف هذا ليدبر النقص المذكور مع ان المراد من العلم كذا كذا مقتضيات له علة تامة
فلا منافاة فتخلص من بعض الموارد والى هذا ان الرضع اقرب سبب لصلته الاستعمال من العلة انما التعلق من العلة
فقد يتحقق كما سيظهر بتصريحهم بان استعمال النملة وطريق ذلك ان غير ان تحقق الشئ به وكذا الشئ كونه للصيد
ونحوه واما التعلق من الرضع غير متحقق وان كان صريحا وذلك لوجوب الوجود في الحقيقة ولم يجر فيه نقد الدهار
بالدفع فلهذا الجواز فانه لا يطرح وجود العلة والتعلق في صفة قبل الدهار فيه مشهور فان قلت
كل من الرضع والعلة متعلقان فاما ان يكونا سببين فلهذا يجوز التعلق بشئ منى او مقتضيين فيوزع
التعلق عنهما فالوجه في صواب التعلق من العلة ان الرضع قلت الوجه في ذلك ان العلة بنفسها لا تقتضى
صحة الاستعمال كيف وصحة الاستعمال من الجانب الرضعية والصفة لا تثبت بالترجيح بل ان يقتضى الصحة لوصول
الاذن من الرضع عما يقتضيه استعمال الصفة وتنبع الاستعمال من الرارة ومن المعلوم اتفاق الاذن من التبع
والاستعمال مع عدم ظهور المنع لا مطلق في ظهور المنع لا يكون للعلة اثر وصحة الاستعمال اصله في خلاف الاستعمال
عنه فلهذا الرضع فان وضع اللفظ للمنفعة يتخير الاذن والاستعمال والمنع عنه مع ذلك غير مقبول فلهذا
امتنع التعلق عنه واما فلهذا ما ذكره المحقق في نفسه رفع ذلك الاشكال وفيه اوله ان الاذن من
الراضع انما هو نوع العلة كما بينا ببقا فلهذا فرق بين الرضع والعلة كما ان الرضع متعلق للاذن
وكذلك نوع العلة الذي هو موجود عندهم ونحن لم نقف في مطلق العلة متجاوز للاستعمال صريحا عليه ان
الصفة لا تثبت بالترجيح بل ما تقدم من الواضع وهو نوع العلة كما يظهر من التبع وكما ان الرضع ينافي المنع
عنه وكذا نوع العلة كما تقول هناك اقوال في التفريق كما بينا وثانيا ان الاستطراد لعدم المنع انما
في العلة التامة من مقتضيات اذا مقتضى له ينافي ظهور المنع كما ذكرنا مع ان الرضع ايضا مشروط بعدم
ظهور المنع لانه ليس علة تامة حتى يمكن عدم المنع من جهة التعلق عنه متحقق ايضا كما في لفظ
الوجه والفاضل ونحوه والقرآن بان ذلك لا ينافي الصحة نظر الى الرضع الذي هو مدحرج بانه كونه منقوضا بالذلة
المذكورة اذ المنع الرضعي لا ينافي الصحة نظر الى الرضع الموقوف بسبب نوع العلة ينافي كون الرضع سببا
اذا اعتبر فيه عدم المنع سواء كان من جانب الرضيع او من ان يرجع لاد المنع الذي من جهة الرضيع

فقط غير معقول كيف وبهذا شرط من مقتضى ايضا وثالث ان ظهور المانع لو كان مانعا عن اثر العلة فانه مانع
 عن اثر الوضع كلفظ الرحمن والحق وجوب العلة نظرا الى الوضع القليل لا يبرهن شيئا وبالجملة ان الادلة من قبيل
 الوضع وبين نوع العلة بين التعميم المحدود التي جعلها الوضع نوعا محجرا لا يستعمل كما انه بعد نفس الوضع محجور
 له وبعبارة اخرى لا فرق بين جعل الوضع الذي هو اثر الوضع معي للوقوف وبما بين نوع العلة فانه اثر من افعال
 عن اعتبار الوضع معي لم في ان كل منهما مقتضى للعلم عالم يظهر ان كل منهما يمكن الفرق بينهما بان التعلق بالعللة
 اكثر ايجابية الى الوضع بحسب التقاطع الى وجه التحقيق بمبدأ الدطراد في الحقيقة مطروحة وغالب البنية الى الدطراد
 في الميزان وان لم يكن فرق بينهما لحسب الجواز وعدم له بعد ان الحقائق العلة من الحارات كما يظهر من تتبع استقرار
 فادعوت ذلك فنقول ان الدطراد علة على الشيء في الاستقرار وذلك قد يكون بدلا مطلقا وعلما
 وقد يكون مطلقا وعلما الحقيقة والدور عند الدطراد يصل الذات وعللة الميزان عدمه لعدم مطلق الدطراد
 حيث يرى ان الميزان ايضا قد يظهر كالتدريج ثم لا بد من الاستقرار حتى يعلم ان الدطراد وعدمه غير مستند الى الخارج
 كالفناء والى بعد كمن صوره عدم العلم بعدم كون علة الحقيقة باعتبار ايجابية الدطراد في الحقائق
 فثم واذكر التحقيق المثار ليس بقا ان الدطراد هو ان يكون العلم الذي له جاز الاستقرار في مورد
 ويجوز الاستقرار في كل ما يشاء في ذلك المعنى ليس علة الحقيقة كون العلة ايجابية العلم ولا يمكن
 تخصيص ان ذلك من جهة الوضع او العلة حتى يحل الدطراد الذات علة وانه قد يستند الدور
 كما لو جعل الدطراد وعللة بدلا في مورد الدطراد الاستقرار علة كما بينا ثم ان الجاهل لا يستطيع ان
 يتحقق حصول العلم بان الدلفاظ المتداولة بين اهل الفرق المسئلة في المعارف الفهومة منها عند التثبت عن القين
 حقائق فيها سبب التبادر او عدمه سبب او الدطراد وحصل العلم بالمجازية سبب خلف ذلك
 ولم يحصل العلم بتغير الجملة ايضا حكم بانها الحقائق اللغوية الأصلية حقا عن لزوم تعدد الحوادث
 بثبوت الوضع الثابت في الوجود والصدق معه وبهذا الطريقة يستفاد عن الرجوع الى الكتب اللغوية
 الحقائق اللغوية الا اذا حصل العلم والظن بان اللفظ معني غير معنى العرف فانه يرجع الى البها فان نظرا
 فلهذا اشكال والله فان كان المعنى فيها هو المعنى العرفي فانه لم يقبل ان شيء منها بعد من غير
 العلل في فهمكم بان الحقيقة هو المعنى العرفي وان غيره محال للصدق المذكور وان افترق كل منهما في فهمكم بالبد
 وان افترق المعنى العرفي فقط بها فالأمر واضح وان افترق غيرهما فلهذا مسألة تقاضى الوقوف في اللغة
 وان كان المقرر فيها غير معنى العرفي فقط فان كان مقرونا بما ذكر في جميع المسئلة المذكورة ايضا والله
 بالتجربة البنية الى الغير للصدق المذكور واستبعاد ذكر المعنى اللغوي الحقيقة وذكر المعنى المجازي مدفع

كما العلم لما صدق على زيد لعلم صدق على
 كل من علم انه كذلك فهو بهذا المعنى ليس
 علامة الحقيقة

انما

ما يصلح له لو كان اول السهو والنسيان واحتمال عدمها لا تقاوم الدليل المذكور لعدم ثلث الدليل الاول والثاني
 الثاني ان هذا هو العرف والاعتقاد فان علم عرفا كونه على وجه الاشتراك او الحقيقة والمجاز برزور امارته فيكم بانه
 بانه في اللغة انهم لم يبدل دليل على كون اللغة في هذه الاماكن من الرعاين وان لم يتشخص مع ما فان تشخص المراجعة الى كتب
 اللغة فيكون كما قلنا الدليل في اتحاد العرف واللغة لولم يمنع مانع وان لم يتشخص بها ايضا فان ذكر لكهنى (الغوى) فمردن
 قريته مشهورة للروفا فاما ان يكون بين تلك المعاني جهة جاعلة ام لا فالسبب المردضى حكيم بالاشتراك اللفظي على
 التقديرين بناء على ان الاستعمال الخالي عن المعارض علامة الحقيقة فيلزمه القول بالاشتراك المعنوي ايضا لو استعمل
 في العدد المشترك ايضا والبعض يتوقف على التقديرين فاما المشهور بناء على ان الاستعمال اعم وعلى ما نقل عن ابن
 جني ونظيره حكيم بمجازية الكل بنده على ان كثرة اللغات المجازات والظن يلحق الشيء بالاعلام الغلب والحق والتفريق
 بين الصورتين المتماثلتين في الصلة الاولى الاشتراك المعنوي فقط ولولم يستعمل في القدر المشترك لان استعمال اللفظ
 في تلك المعاني على هذا التقدير يكون من قبيل استعمال الكل في الفرد وهو قد يكون بطريق الحقيقة فستفاد من
 الخارج وكان اللفظ مستقلا في مدلوله المطابق فيكون هذا الدال مدلولان وقد يكون بطريق التجوز بان
 يكون اللفظ مستقلا في المجمع الركب الذي ليس معناه المطابق ويكون القرينة دالة على هذه الدالة ويكون هناك
 دال ومدلولان بالاحتياج الى القرينة في بعض اللغات على هذا التقدير فلهذا ما اذا حكمنا بكونه حقيقة ومجازا او مجازا
 فقط فان الاحتياج الى القرينة لازم دائما ولا شبهة ان الدليل مطابق للاصل دون الثاني مع ان الكلام قد يدور بين
 الحكم بكون اللفظ حقيقة في الجملة او مجازا ولو بالنسبة الى بعض المعاني ولا شك انه اذا دار الامر بين الحقيقة والمجاز فالحقيقة اولى فاذا
 ثبت اولوية الاشتراك المعنوي من المجاز ثبت اولوية من الاشتراك اللفظي والمجازية منه على ما قرر في محله فالدليل
 من الدليل الى وفي الصورة الثانية ما يمكن ان يكون واحد منها له على التعيين معنا حقيقيا والباقي مجازيا اما الدليل
 فلما يلزم زيادة الخواص كاللغة واما الثانية فلانه لا سبيل الى الاشتراك لعدم القدر المشترك واما الاشتراك اللفظي
 فالمجازية منه ولكن بجامل مع ذلك باللفظ ما يعامل به في الاشتراك اللفظي مقام الفقاهة والعدل لا ينبغي ان يلزم على
 القائل بالتجوز والمتوقف ايضا هذا فلا يكون ثمرة للنزاع في هذه الصورة وتقع ما ذكرنا ثبوت الحقيقة العرفية ايضا وانها
 كثيرا ما يكون موافقة للحقيقة اللغوية لكنها قد يكون مخالفا لها كما في لفظ الدابة فانه في الدليل وضع لما يدب في الارض
 ثم نقل الى ذات القوام ففي مثل ذلك اللفظ ان علم ان المتكلم من اهل اللغة يحذف ذلك اللفظ عند الإطلاق في المعنى
 اللغوي وان علم انه من اهل العرف يحذف على المعنى العرفي كذلك الاشكال فينا واما اذا كان المتكلم مجهولا لمالك كان مع
 المتوسط بين الرعاين ففيه الاشكال المعروف في مسألة تعارض العرف واللغة ثم اعلم ان ههنا فريد لم يسر اليها
 المص ولم يتوصل لها فلهذا من بيانها لكونها مهمة كثيرا فالفائدة الاولى ان تبادر اظهر قرار اللفظ واسمها

ببرغم

بقياس الى اطلاق اللفظ لا يقتضي التقيد بالوجه والوجه اللفظ الموضوع في الكلية يقبأ ووجهه الذي
وان لعم القافية عند عدم كونها مت وية في الظهور والسبق الى الفهم تحقق التشكيك في الغالب ذكره في باب التخييل
بما حال الضرر وضوفاً وضوفاً والدولية وكثرة الوجود وكثرة الاستعمال وغير ذلك ومع ذلك فاستعمال اللفظ
في العلم حقيقة وليس الميزان والنداء وقع النسخ بالعموم فكل النقد وغيره من اللفاظ التي فيها تشكيك يكون عفاً
بل لا تشكيك وبجمله التبادر الذي هو من علم الحقيقة هو فهم المعنى من اللفظ نفسه غير التفات الى ما هو خارج عنه كالكثرة
والشدة وغيره وما التبادر الى صلة من الاسباب الى جهة عن اللفظ فليس كذلك امارات الحقيقة ولو علم كونها كذلك
من الخارج كما رضى بما هو الذي قد كعدم صحة السبب بالنسبة الى غيره من التبادر كما فصلنا جميع ذلك سابقاً في ان
كل شيء اطلاقه حقيقة عند العرف وما لا يصدق ككلمة المصباح الكلي كجزء ذلك يكون الدلالة حقيقة عنده من الثاني ام لا
قولنا اولها حجة محكي عن بعض الثاني في محذور بعض وهذا كما لا يخفى لان امر الوصف قد يصح من الاستعمال على وجه
الحقيقة لظنهم تحقق الفهم المستعمل فيه مع اشفاؤه وقد لا يصحون استعمال لظنهم باشفائه مع حقيقة فلا عجز اذن في شئت
الحقيقة العرفية واشفاؤه حكم العرف بالهبة وعدمه مع بل المعبر في ذلك حكم العرف مع العلم حقيقة العرف في وبدو
يقتضي عدم امر العرف والظن ان مع اطلاقه عند مع ذلك فهو حقيقة عرفية واللفظ او هو بعرفه وان كان
الذي على الكفر من ذلك عند نظر الى عدم اطلاقه عن حقيقة الامر فان العرف حكم في مقامه المثلث من المصداق واللفظ
ومن هذا يعلم انه لا يشترط في صدق المتوطن عرفاً بل في المكان سنة اشهر فصار كذلك لا يشترط في صدق
اسم المكارر والجمال مثلاً تكرار التكرار مرات او اكثر كما قيل فان امر الوصف اذا اطلق على قصد المتوطن وادارة
يطبقون عليه اسم المتوطن كجبر انقائه الى المكان مصداقاً للنية وان لم يضمن عليه المدة المشروطة بدوان فارق المكان
من وقته وان نور اللفظ فانه لا يطبق عليه الاسم معناه في العرف ولو لم يبق بقى بعد وكذا الكلام في الفاظ
الصنایع والوصف فانه يطبق في الوصف باقياً في صنعته من انشأه في الحلة وان لم يتكرر العلم به مع نية العرف
فيكون عنه الاسم وان كان من انشأه وقد يقال كذا كما ينبغي فيه علم انه علم ان العرف يكون بلفظ انفسهم اذا تكلف
لهم حقيقة الى ما اذا شك في ذلك فالصدق لزوم ان يكون به لان اللفظ منهم فلهذا العلم ولو لم يكن لما صح
الاعتماد على العرف بل انما اذا طب الحكم امر الوصف بالاسم الذي يعتقدهون تحقق معاً في فهمه ما يتحقق فيه والواقع
وجب عليه ما بين حقيقة الامر اسم او اداة ما يشهد ما يعتقدونه مع علمه بان امر الوصف من ثم ذلك وان
يلزم العلم باللفظ والواقع كما يلزم في اذ في طبهم بلفظ من منع المعنى عندهم والآخر عنده ولم يعلموا ان له معنى عنده
فلم يعلموا بذلك مع علمه بان اصطلاحهم غير اصطلاحه كذا قد تحقق النسخ اقول لا يخفى ما في كل واحد من هذا
حصل اسم بلفظ امر الوصف وان لم يكن بعد الله كان فلهذا يتوجه عليه ان لا يرد وكذا الذي رد الله فيه فان

ارادة الدم في خطاب الحكيم العالم بالواقع صميته ولكنها لا تقتضي كون المراد حقيقة عريفية كما هو محل الكلام فالحق عدم ^{عدم} العلم بالخطأ والاعتناء مع عدمه وروى الشك لان الظهور بان العلم على ذلك مضافا الى اطلاق ملائمة على اعتبار العرف كقولهم ما احببناك بلنا فذلك في حق بل لا يبعد لزوم الاحتلال لولا ذلك ولكن هذا لا كان من باب الشبهة في الموضوع بل من الله حيث طهرها امكن فانه سبيل النجاة ويظهر ما ذكرنا من قول الاول الثالثة ان العلم ان العلم انما يثبت بحسب قوة كثرته من الدلائل الدالة على كون لفظ العلم كدليل زيادة الدلائل على كونها اياها للتبعض ومنها الدعاء ومنها السهر ومنها الاعتناء ومنها القسمة بالنسبة الى المقسم ومنها رجحان ان السيس ومنها كثره دوران اللفظ بالنسبة الى المعنى الخ ومنها استناد الحاجة الى التبعية عن المعنى الاستدانة في مدة طويلة الى غير ذلك كما انما يختص بالبيان كدلالة امتناع الاشتقاق على الجارية الرابعة ان ما نقله امر اللغة وما يتعلق به امر هو حتمه ام لا اعلم ان الكلام في بيان ذلك المرام على وجه انما يقع في مقامات واقف الاول ان ما ذكره ونقله امر اللغة في كتبهم النفوسية حتمه لجوز الاعتماد عليه كدستار باب والى الضرورة الى العلم باطن الى صلب من كلامهم دفعا للموضوع غير الدين في انهم التكليف ما يطابق بل عليه بنا العمل وعلى انه في ذلك المعاد والمعاش فلهذا هذا الاعتماد لا يقتضي امر العباد ومضافا الى الاجتماع انما يطرح نظير من بعض الحكايات تفسير كثرته اعتمادا عليها فان قلت عدم ظهور منزهة الناقلين وعدالتهم يقتضي عدم حصول الظن الذي المناط قلت انما حصول الظن منها انما في مقام بل البلية فلهذا حجة الى الجواب مع اننا نقول من باب التنبيه ان حجة المراجعة الى امر الخيرة واحب الصنائع ايا رب عين في فهم فيها اختص بصنائعهم ما اتفق عليه العقل في كل عصر وزمان بناء على انهم يسعون في تجميع مصنوعاتهم بحسب كدوم ومقدار طاعتهم ومعرفة لهم بصنائعهم على الف والعدل وسعد مما زاد العيب والخلل لذلك لا يحفظ عندنا الناس ما يزيدون من القادر والمجد والاشتهار ونقله الوقوف في العلم والعدل وان كانوا في امر الدين فمقتضى فجرة وهذا امر الحادس محسوس مجرب وممكن في الطبائع والنفوس ثم لا بد من الدليل على كونهم امر الخيرة ومجربة معرفتهم وموضع الاعتماد والثقة والاحتباب والتمسك وتصديق امر الصنفه سيما اذا استمر ذلك في اعصار الخبايا والقرون المتعاقبة فانه كما ذهبت العقول ولذا كان العجول يذهبون الى انهم يورثون من الله قديما وحديثا موافقا ونما لهما في كل عصر وزمان يقولون على بيانهم في تفسير اللغة العربية ويستندون اليه في مبادر الكلام الشرعية وكتب الصحاح مشحونة بذلك بل عن بعض اهل الصواب الذي لا طي في هذا الباب على تفسير ابن جرير مع كونه من اهل العلم والمحدثين ومن هذا الباب مراجعة المسلمين الى اطباء اليهود والنصارى في صفة حذقهم وبالملة هذا مع وجودهم صوابا لزيادة وصفهم المسمى انما انما بط فيا يورده النفوس في كتب اللغة ان يكون لغة باقية مستمرة عالم ينهد على خلافه فان النقص الذي من تدوين اللغة وجعلها كمن كتبها

مرصع للعلل في فهم الكتب بالسنة والذمار والاستعار ومما وقع احتمال النقل والهجس فيها ذكره ويستفي ذلك
ذلك الوضع فادعنا النقل الى ان للصدق الجوهري الذي لا يقطع العذر ويرى ان النقل كذا افاده الحق
س بق الذكر المقام الثالث في بيان حكم عبارة المدونين للغة باعتبار المعنى الحقيقي والمجازي اعلم ان عبارة شهم على
ان قلت اللؤلؤ ما يبين فيه معنى الحقيقة والمجازي على وجه التخصيص والتصحيح كما اذا قال اللفظ الله مثلا حقيقة في
الحيوان المفسر والمجازي في الرصد الشجاع الثاني ما يبين ذلك على وجه الظهور لا التصحيح كما اذا قالوا هذا اللفظ يفيد
عندنا انطلق هذا المعنى من ذلك المعنى الثالث ما يبين شيئا بوجه بل كونه في هذا الباب مجازيا اذا
قال صيغة الامراتي للوجود والندب الباقية وعلى القول للبدن من اللفظ بما يستفاد منه عذر عدم مراضة المثل
او الدقور وكذا عندنا في بناء على جهة ما نقول كما تقدم هذا الثالث لا بد من التوقف عن جهة كلامهم و
التسليم بل لا بد ان كان الله في كلامهم معدوم التبدل عن الاصل فيما نذكره لغرض المعاني كونه معناه حقيقيا
لكن بناء كتب اللغة الجمع بين المعاني المستفاد من الحقائق والمجازات من غير تمحيص غالبا بدوينا كما لا يخفى
على المراسن ولذا لا يقال ان الصدق في كلامهم يبين المعاني مع انه لو كان كذلك لزم الحكم بالاشتراك في الحقيقة
بدل الحكم في لفظ الادب معان عديدة ولزم الحكم بكثرة النقل بنسبة الى علم انه مجازي فان قلت لا يتم
بذكر المعان المجازية والدافعية لعدم اشتراط فيها بل كيف يجرد وجود العلاقة قلت لا يخفى ان فائدة لفظ الله
الذي في الغاية لعدم اطلاقهم غالب على علة في المجازات في غير لغتهم بل كثر من اهل العلم ايضا كما لا يخفى
ارضاها وجود النقل الدافع في استعمال النحلة في الحايطة والجديد مع وجود المثل به والشبهة في الصيغ مع المجاز
لعدم امكان كون العلاقة واخره توصف النقل وغير ذلك مع انه مع انه كثيرا ما يجرد عن خصوصية المعاني
فقد كسب لنا فاهم المراد وتبينه في كتاب ونحن لا دعوتنا موقفة على الموارد بالجملة فلا شبهة في كثرة الفا فيحتاج
الى البيان والجلد مضافا الى امكان كون الفائدة دفع الديراد عند من لا يتطرق النقل في التصار للمجاز اجماع
احتمال اخر محتمل لنا لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود المقام الرابع في حكم اختلاف الناقلين
لوضع اللفظ اعلم الى ابدنا صطلح اهل العلم عند العجم عن الرجوع اليهم وتحصيل عليهم الحقيقة والمجاز وعدم
تمكنهم من تحصيل العلم به من الاخبار المتواترة ونحو ذلك من الرجوع الى كتب اللغة المعتمدة ونحوها ان يكون
من الرجوع الى الواحد فقط او لعدم الزيادة او لعدم التمكن الرجوع الى الغير المانع او يكون فممكنا من الرجوع
الى الزيادة فعلى الاول فاما ان يجزى للفظ انه سيبى الله اطلاق على حقيقة ومجاز في ذلك الكتب ب معنى
ام لا وعلى الاول اما ان يكون ذلك المعنى واحدا ام متعدد او على الاول يحكم بان ذلك المعنى هو الحقيقة وان كان
الاستعمال اتم من الحقيقة لانه اهل الحقيقة فيخرج عن الحقيقة لانه دينهم بيان المستعمل فيه مطلق والاستعمال اتم

خبر

على الحقيقة
ربيلة
شغل

فالحقيقة والمجاز فتخصيصه بأحد من الصريحين بل لا يخرج بل لا يخص بهما للدلالة على أن مقتضى السبيل المرفوع من غير وجه
بل لا يصلح وضعه لغرض خلاف الأصل الأصلي لأن ذلك لا يستلزم حدوث حادث زايه قال إلى رث
ح شئان الوضع وملازمة العلاقة وأما التأكد أن المستعمل في الموضوع لم يقع فلا بد من التأكد وحسب
الاستعمال المشترك فيه ويدور الأمرين إلى رث الواحد والزيادة والأصل عدم الزيادة فتعين القول وحسب
كان ذلك من باب التعيين لا بد من إثبات اللغة بالبرهان فان مقتضى الاستدلال هو نفس الاستحالة
مع أن المنع في أصله لا يمكن أن يكون ذلك المعنى فحقنا تأييد على كونه مجازيا لا بد فيكون حكم ذلك
اللفظ من حيث لم يرد من غير وجه الصريح إلى مقتضى القعدة وان وجد فيه الزيادة من من معنى واحد فان افتراض
الحدود وبعض ما يدل على كونه مجازيا أو حقيقة بعد مقتضى اللفظ وحكم في الأخير يكون ما إذا كان البعض حقيقة
أن واحد أحدهما من لزوم زجاجة الحوادث كما مر أو مجازا لكونه حيزا من الاشتراك وبعد ما سبق أن نقده فان لم يتبين
شيء من المعاني بأدرك أن كان بينهما ما قدر مشترك حكم بالاشتراك المعنوي وان لم يكن ذلك المعنى مشتركا مستلزما فيه
غير لزوم تعدد الحوادث فان احتمال الاشتراك اللفظي مع أنه مرجع ليدل على حدوث وضعين فضلا عن احتمال الحقيقة
والمجاز يستلزم حدوث وضع وملازمة علاقة واحدة فضلا عن احتمال الاشتراك المعنوي فانه لا يستلزم حدوث شيء
واحد وهو الوضع فان استعمال اللفظ في الزيادة قد يكون على وجه الحقيقة كما مر وحدث القرينة التي يمكن فيها بالدلالة على
لأنه لا يصلح وجود القرينة الحالية الذي هو معلوم وان كان الاشتراك في تعيين أفراد علم الصادرة المؤكدة والاشارة كونه
الاستعمال المذكور على وجه المجاز أيضا إذا كان الدال واحدا وأما الدور واحد لا بد من كون حدوث الزيادة على وجه
اللزوم والادام كماله في غير ذلك من اللزوم والحدوث الدائم وغيره والدور والادام وان لم يكن بينهما قدر
مشترك حكم بكون أحدهما على التعيين حقيقة والآخر مجازا حذرا عن لزوم الزيادة من جهة احتمال كون الموضوع
له غير ما ذكر بسبب الاستعمال في الحقيقة وان كان متمكنا من الرجوع الزائد من كتب واحد من صريح اللفظ فان
وجدما متفقين يكون حكم الرجوع الكتاب واحد فيا ذكر وكذا إذا لم يكن الكتاب الآخر مختلفا ولا متفقا
بان لم يكن متشابه على معنى اللفظ المذكور وان وجد بينهما مختلفين بان كان أحدهما متشابه على معنى بيان معنى والآخر
بمعنى آخر من غير أن يكون بينهما قدر مشترك أو كان ولكن انتفى احتمال على كونه حقيقة فان كان أحدهما مقترنا
بما يدل على كونه حقيقة من الآخر حكم بكون الآخر مجازا وان لم يستدل على ما يدل عليه كونه حيزا من الاشتراك لندرة
حيزا حاله بعض الظن بلحق الشيء بأعم الأغلب وان كان أحدهما مقترنا بما يدل على كونه مجازا من الآخر حكم بكون
ذلك الآخر حقيقة وان لم يستدل على ما يدل عليه حيزا من لزوم زيادة إلى رث من جهة احتمال كونه الموضوع
له غيرا وان لم يكن شئ مقترنا بما يدل على كونه حقيقة أو مجازا فمع ترجيح أحد الأمرين يكون حكمه كما مر ومع عدم

فلذلك من التوقف في اليقين والحكم يكون احدى الدعا التبيين حقيقة والارض مجازا وان كان كلامهما قسرين
على دليل على كونها حقيقة كان قال بعضهم انه موصوع لدا والارض انه موصوع لذلك فلا يخفى اما ان يمكن الجمع بينهما
بان يحل على تقدير الرضع بالاشتراك او بالنقد او لا وعلى الاول ففي وجوب الجمع بينهما او لونية على الطرح او اضافة
الاشتراك والنقد ولعل الثاني في دعوى الثاني فان كان التعاضد بينهما تناقض تباين كان يقرر احدى
الامر حقيقة في الوجوب والارض حقيقة في الذب فاصفة فلا بد من الجمع المرجحات المرسلة لقوة الظن
لكثرة الناقض وعلاوة وكثرة متبعم في كلام العرب ومما رتبته لفنون الدرب وعلبط ضبط وقلة خلط
بين الحقيقة والمجاز وقرب عهد من العرب العاربة وعربية وكثرة اعتبار واعشاء العلم بكنهه وفخرك فان
والد فلا بد من التوقف في مقام الاصل واللفظ والبرص الى الأصول في مقام الاصلية والكل وان كان بينهما تضاد
عدم وضوح مطلق كافي لفظ الواحد فان كثيرا من العرب يقولون انه الجمع المطلق وبعضهم يقول انه الجمع مع التبع
ولفظ الصعيد فان يفهم يقول انه مطلق وجهه الذي يفهم يقول انه الجمع المخصوص الزايب او كان بينهما
تعارض عدم وضوح فوجه لفظ الفتى فقد قال بعضهم انه الصوت المطرب وقال بعضهم انه ترجيع
الصوت فيعلم بالمرج ان كان والاد في لزوم التوقف واختيار العام في الاول فيقال الصعيد مطلق
وجه الارض لقدم المثبت على الثاني والامر لجامع بين القولين في الثاني فيقال
الغناء هو الصوت الذي فيه ترجيع او طرب تكون مدعى الخاص ناهيا والعام شعبا او
حلا العام على الخاص في الاول فيقال الصعيد الزايب والجمع بين العموم في الثاني فيقول
الغناء ترجيع الصوت المطرب كما في لغراض الاخبار بناء على انها من باب واحد كقولها
منضمتين لبيان قول من يعسر قوله او وجه الحكم عن العادة والمحقق آيا بن الذكي
هو الثاني ولكنه ضعف يمنع كون الغناء من المذكور من باب المثبت والثاني لا دعاء
كل خلاف ما يدعيه الاخرفان القائل بان الواو للجمع بدعى انه موضوع بحيث لو
استعمل في غيره ولو في افراد من باب كون الدال واحدا والمذلول منعدا واما
مجانزا نعم بل من نفي كونه للجمع المطلق للترتيب بدعى انه موضوع له بحيث لو استعمل
في غيره ولو في الجمع المطا كان مجانزا نعم بل من نفي كونه للجمع المطلق من حيث هو مطلوب
واما اصل ان في بين وجدان لهدم ليس مؤخر عن المثبت واما المؤخر هرب في معنى عدم الوجدان و
ضعف الأخير ايضا بانه خلاف في ان يقوم على لفظ من سيرتهم وبما كان لفرق بان حمل المطلق
لمعقده سدا في الاخبار ليس الا لاجل صدور الخبر من لغتها من المعصوم وعدم جواز التفسير

الثالث قصر كل علم فله بد من الجمع و هو اورد من غير ما روي في هذا المقام لا مكان فرض صدق الدليلين عن العرب
مع جواز الخطا على الناقلين اذ لا دليل على اصالته عدم الخطا بل الظاهر الخطا في مثل الجمع مع عدم الدليل على اولوية
طرح الامكان لا يخفى وبالمجمل فالوقوف على ما اذا كان الشيء بمعنى عدم الوجود او لم يعلم كونه بمعنى وهذا العلم فان
قلت ان اهل اللغة خلطوا بين المعاني الحقيقية والمجازية بحيث يصعب الفرق بينهما غالب فكيف يحصل التفرقة
قلت المراد بما قال ما اذا حصل التفرقة بالتصريح ونحوه كما يتفق احبنا فاما ما اورد في ان الظاهر انهم يتبعون
اسم لكذا فاما يعنون به الحقيقة واذا قالوا قد يتق لكذا وقد يطلق على كذا او سمي لكذا فاما يعنون به المجاز
او كما يذكر في العنوان فقد ما على غيره من المعنى الحقيقي لعدم تقديم المجاز في اورد بعد ذكر الجمع مجازا وبعد
ظهور الحقيقة عند كون المتقدم في زيارت بعد اورد وان كان في حقيقة نظر ويظهر ما ذكرنا حكمه فاذا وجد
الكتب بين متفقين من جهة ومختلفين من اخرى كما اذا كان كلامه من شتم على ذكر معناه وكان الاثر شتم
على معنى آخر لم يثبت في غير هذا غير غيره ومن هذا يظهر ايضا عدم جواز الاقتصا على كتاب او كتابين
مع التمكن من الرجوع الى اريد عقلا وشرقا كما قال الفاضل في شرح القواعد وقال ولا يضر الافتقار في
الرجوع الى الرجوع الى الكتب المتقدمة في العلوم المذكورة يعني العلوم العربية بل لا بد من تتبع الكتب بحيث
يحصي العلم العادى والظن بما قد تكرر فيه ولا يقتصر على كتاب او كتابين كما تكرر كثير من الفقهاء
يقتصر في المسئلة اللغوية على الصحاح وحده والنحوية على المفصل وكتب سيبويه ولا بد مع ذلك من
التمدد والقدار الكامل والملكة القوة التي لا يحتاج في اكثرها الى الكتب واللام يعتمد على فهم اشهر ولعل
المنع من الاقتصا المذكور مع التمكن في ازيد اذ لا وجه لغيره كما لا يخفى واما اشتراط التمدد على الوجه المذكور
فلما لا يرد الاصل فله نعم لا بد له من التمدد على وجه يحصل له من الدليلين ان بعد الرجوع من التمدد على فهم
الادان يقال ان صاحب التمدد على هذا الوجه ايجز غير محتاج في اكثر ما ينبغي وضعه الى جهة الى الكتب وبالملكة لا بد
من الملكة عدم فوات رتب المقدمة اعني القلم بسبب صرف العرفي يحتاج اليه في مثل التعمق نعم اذ لم يكن
تحصيل العناية الكاملة ونحوها من غير تحصيل المقصود الذي هو فلا يربطه اولى والمحصل ان الضرر
هو التعرض فالحفظ كمن لا يستقدر الى نحو العلوم العربية بعدم المبالاة غير داخل في القابض والحفظ
من رتب اللغوي الباطل ان استلزام ذلك فوات رتب العلم الى منه في جميع الحديث لاثبات الرضع وعدم
اعلم انه اذا ورد من غير المقصود ان يحرك اللفظ موضوعا يعني جند كونه حجة اذا افاض الظن وبعدها على غيره انا كان اقوى
بان كان المخرج عدله لا يتنازه الى معكم وكون ظن الى صل من كذا من هذا الخبر ظن مخصوص قام عليه الدليل القطعي
على وجه الاطلاق صرف في نحو المقام ممنوع وكسب النفس بعد شير فاورد عنه ٢٠ قاله اعني ابن ابي عمير في معنى السوء

في الوضع الواحد ولكن حصوله بعد شكل وهذا الجمع المنقول بحجة العدل في المسئلة القنوية حجة كما في المسئلة
 الشرعية ام لا قولان الاول ان لا يكون له دليل على حجية مطلق الظن في الاصول كما سيأتي ثم انما هذا خلاف للبعض
 حيث استقر الدليل على انما لا دليل في المقامين فكم نعم ان كان الجمع من امر الحجة يكون معتبرا بحجة قوله
 المعبر بالنسبة الى الدليل غير ان الرافع له ما اذا كان من اجتهاداتهم ولكن الكلام في دعوى امر الحجة كما
 من العدل امر الجمع ولا دليل على اعتبار الادلة حجة الظن ونحو ذلك السابعة في حجة الشبهة
 وعدمها في المسئلة القنوية بانه انما ذهب معظم على انما هو الصرف او البتة او الاصول في المسئلة القنوية
 الى قول ولم يكن هناك دليل على قوله ولا على خلافه وهذا يكون محمداً من الشبهة حجة ام لا قولان الاول ان
 الشبهة حجة والباقى عدمها لا دليل على انما تفيد الظن والاصل فيه الحجة وبذلك في حجة الشبهة في المسئلة القنوية
 وظهور عدم القائلين بقصد بين الامرين وعدم جواز منية الفزع على الاصل وفيه ان المراد ان كان حجة قول اكثر
 امر الحجة فليس كلام فان قول امر الحجة حجة ولو لم يبلغ درجة الشبهة وفرض حصول الشبهة يكون هي حجة
 لا حجة كما هو المدعى وان المراد حجة قول اكثر من غير امر الحجة من باب اصالة حجة المظنة كما هو الظاهر فعدم الدليل
 على ذلك الاصل مضاف الى كونها مضافاً بظن الى صدر الشبهة على عدم حجة الشبهة في المسئلة القنوية وهذا لو لم
 يكن اقوى لاحتال عدم الخلاف في عدم حجة فيها فليس من حجة عدم حجة فيها فلهذا قدس الله وجهه والوجه للوقوف
 بموجب عدم الحكم بالحجة اللهم الا ان يمنع الشبهة على عدم حجة بانه ان عدم كسب القوم لعدم حجة امر لا يعد
 الحجة غائبة عن الباب فليس من الحجة وهذا لا يقدح في الظن الى على من الشبهة المحققة على وجه التبع ان يقى ان القائلين
 في نفس المسئلة اذا كانوا اكثر عدداً من القائلين بعدم حجة الشبهة يكون الظن المصدرة الاولين اقوى فليس من
 ترجيحها كما اذا انعكس انعكس الاصل اعتبار الشبهة في المسئلة القنوية الا ان يمنع مانع ولكنه لا يخفى ان ما ذكره يكون
 مرجحاً للشبهة لعل المقتضى لا يضمن لعل الظن وسبب ذلك ولو سلم عدم فالاصل قد ينعكس مع ان اصالة
 حجة المظنة لا دليل عليها كما اشارنا اليه وسياتي في بيان انما انه فالاصل عدم اعتبار الشبهة الا اذا قام الدليل
 على اعتبار المسئلة في ان الاصل في الجمع على لزوم مدعى العام على الخاص ونحن من المسئلة القنوية كما عن
 بعض من الحجة ام لا اعلم انه قد صح عن بعض الصحابة وعور الجمع في مسئلة تقاض العام والخاص فقولهم
 اكرم العدل وله تكريم ربه العالم على لزوم مدعى العام على الخاص فهذا الاصل فيه الحجة ام لا وجهان من كون من
 المسئلة من المسئلة القنوية لا الشرعية انما يكون الجمع هناك كاشفاً عن حكم المعظم فيها وان امكن ان
 الى الشرعية من جهة ان كل ما ثبت كونه في اللغة على وجه يجب العمل في استنباط الاحكام الشرعية للبراهين
 القطعية عليه ان هذا المقدار لا يجعل المسئلة قنوية من غير حجة فيها ما يعتد به المسئلة الشرعية ومن ان المسئلة القنوية
 المقدار

اللغة

غير الرقعة وبعد كشف الدجاج عن قول المعصوم سيكشف الواقع لاستحالة الخطأ في احكامهم ايا ما كان كما مر اليه الدرس
 وبما هو الوجه لا يتم كما كانوا مبينين الاحكام الشرعية ككنازات مبينين لبعض الشرع اللغوية التي كانت مدقوقة
 عليها لاستفاضة الاحكام الشرعية كاستفاضة التبعض من كلمة من فلهذا واردة غير دور العقل من كلمة ما
 ونحو ذلك من بيان احكام اللفظ ودلالة كماله في عا من تتبع الاخبار ثم والظاهر ان كان تبعا ولا يقف
 ذلك عدم الاعتناء باليكشف عن بيانهم بعد الكشف له بد من الدعوى والاعتبار بل عدمه كونه يكون
 يكون معياره هو النار ثم لو قيل ان عدم كون ذلك وصيغتهم يقتضي علم الكشف كان له وجه ولكنه نزاع موضوعي
 مع ان بناء بعض تلك المسائل على التسوية وصيغتهم ايضا فاما العقد الدجاج المفيد للعلم وحب الدجاج وتوهم
 كون مستند حجته الدجاج هو الدلتية المستقيمة لا يجمع استمرارية اللفظ وتقرر في الكلام من وجهه الذي هو
 الحفظ للشرع الرابع للفاس عن ثمة في الخطأ ومقتضى عدم الدليل على اعتبار من فاسد لأن
 الخطأ مع العلم سبب ان الخطأ في المنبر لا يستلزم الخطأ في البناء فليزعم السردع عن مع ان المستند امر عقلي لا يبرز
 فيه التفتيش كما اشرنا اليه واعتبار الدجاج الطن من منبر على اصالة حجته الطن مظهر فمن قال بغيره بذلك معناه
 الى كونه موضوع بعض الظنون ومن لا يقول بها كما هو المثل لا يعتبره فالأصل هو حجة الدجاج القطع في المسئلة اللغوية
 ايضا وان النظر على النص السابعة في حجة مفهوم الوصف بقول امر اللغوية ان التوصيف القلدي
 يدل على انقضاء الحكم عند انقضاء الوصف ام لا علم انفسك بعض العلم بقول اني عبده ومنه المقام وقال ان
 هذا السفسف من قول النبي الواحد يبر عقوبته وعرضه ان في الواحد لا يجد عقوبته وعرضه فذلك يدل على
 حجة مفهوم الوصف من حجة انه امر الجزية وقوله حجة بناء على ان الأصل في بقوله اللغوية كونه ضربا للصناديق حتى
 بان ان اصناف ذات الامر الجزية ليست حجة مرا حصارهم كما ان الأصل بالغبية في قول الفقيه كونه بالملك او بناء على ان
 قولهم الطن ولو كان من اصنافهم وانهم والأصل في الطن هو الحجة بل كما محمد والمقام والطن الى صلاتهم قول
 الفقيه في تلك المسئلة فنوضح من الأصل بالدجاج وهذا هو ظاهر كلام البعض ولكن الحق خلافه وفاق للعلامة
 مع ان قوله يدل على ان ذلك ما فهمه لان وضع اللفظ لذلك هو غير حجة ولو ان الطن لعدم الدليل
 على حجة المظنة مظهر قوله لان من في التهم وعدم فوات كلمة الوضع ايضا لعدم الفروع وغير ذلك مما يدل على
 اصالة الحقيقة عند التبرع عن القرينة قوله واما اذا استعمل علم انهم اختلفوا في ان الاستعمال هو دليل الحقيقة
 ام لا فهنا مقامين الاول ان مجرد الاستعمال من عديم الحقيقة وكما استعمل ام لا قوله ان الاول انه اذا استعمل
 اللفظ في معنى ولم يعلم انه معنى ضيق او محاسن كونه الحكم به المعنى الحقيقة بمجرد الاستعمال فيكون ملزمة لها و
 ام الحكمي عن علم الهدى واسم زمره بذلك يمكن استفاضة من جهاته من الأصوليين الثاني انه لا يجوز ذلك

التوقف

التوقف فلا يكون الاستعمال علامة للحقيقة وهو المشهور المحل عن الثاني ان اللفظ المستعمل في معنى بل الاصل فيه كونه حقيقة وهو موضوع
 له ام لا والكلام من ايضاً في مقامين الاول ان اللفظ المتحد المصدر في الحقيقة ام للدلالة ان الاصل في المتعدد المعنى
 وهو في كل من تلك المقامات التثنية نزاع وحذف فله بدو من تشخيص كل منهما للدلالة بل في المثلث والتباسب بينهما كما في
 الدرس ووجه الاستدلال لكن في فهم المعنى والتبقيع في هذا المقام ان الصواب ثمة يقولون ان الاستعمال اعم من الحقيقة
 والمجاز وحسب لها كونه ما ضررنا في تعريف كل منهما ولا يخفى ان هذا الكلام في مقابلة من يقول بان مجاز الاستعمال اعم
 للحقيقة ووجه ذلك وعلى هذا لا فرق بين وجه المعنى وتوهمه في عدم كون الاستعمال بنفسه دليلاً لها بل السيد ايضاً يعرف
 بذلك اذ له في كون هذا كون الاستعمال دليلاً لها من جهة عبادة الله تعالى في الظن والغالب اذ من جهة قاعدة امر
 وثمة يقولون ان المصدر كون الاستعمال دليلاً للحقيقة وهذا في مقابل من يدعي السالبة الكلية وان الاستعمال لا يكون دليلاً
 لها لا بنفسه ولا بغيره كونه اصلاً يمكن بقول بالتوقف في صورة وحدة المستعمل فيه او بالمراد ثمة يقولون ان اللفظ
 ان اللفظ المستعمل في معنى واحد المصدر في الحقيقة له في صورة تعدد المعنى وهذا المعنى في مقابل السيد اذ ذهب الى
 اصالة كون الاستعمال دليلاً للحقيقة عظم حتى في صورة تعدد المعنى ايضاً فقدمنا نكران كل من هذه الأقوال لم مقام من
 مقام الآخر ولذا في تناقض بينهما والمصداق ما جمع بين الأقوال في مقام واحد وقع المخرج والمطلوب بينهما **قوله** المشهور
 الأخير هذا ناظر الى قول الأديب وهذا لما في كون المشهور في صورة واحدة المعنى المحل على الحقيقة من جهة دليل
 اخر وفي صورة تعدد المعنى الحكم بكون واحد منها حقيقة والباقي في مجاز مع ان هذا ايضاً يتوقف على التوقف في مقام
 العمل والعقائد فتشتمل على ما يريد على المقام ان لا وجه للتفصيل بين الحقيقة وبين صورتين وحدة المعنى وتوهمه ان كان
 النظر الى مجاز الاستعمال والدلالة فله وجه للحكم بان المشهور الأخير على الإطلاق وبالجمله عبارة المعنى من الدلالة عن غرضه
 وتترتب من **قوله** وتترتب على لزوم وهذا الكلام التوقيع ما لا يحصل له اذ الكلام فيها اذا انشغل علامة الحقيقة وحصل
 العجز عن اعمالها **قوله** ورد بمنع الاستلزام وحل ذلك المنع انه لا يمنع ان يوضع اللفظ لمعنى ولا يستعمل فيه بل
 فيما يناسبه ولا يلزم خلل الوضع عن الفائدة فان التميز بين من فريد الوضع وهو حاصل مع ان الوضع لغة
 الاستلزام حصولها اذ لا يترتب ما يقصد من شئ عليه لحجب الاتفاق او حصول مانع حاشا لفظاً الى من
 والدلالة المستلزمة عن الزمان على تقدير كونها موضوعاً لما ان يستعمل فيها اصلاً فلهذا ليس من هذا القبيل
 لعدم القطع باتفاق الاستعمال في تلك الدلالة كما ان رايه المعنى بل لا يقطع بكونه في معانيها المستعملة فيها
 بما زالت له احتمال النقل بالوضع التخصيص **قوله** فيصور على وجهين ومحمداً ما ذكر في طر تلك الوجهين
 هو ان المجهول اما بنفس الوضع كما ان قدرت المعاني وكان اللفظ حقيقة في احداً ولا يعلم حاله
 الباقي فلهذا في احوال الوضع او خصوصاً الموضوع لم كان يعلم ان اللفظ موضوع لمعنى وحصل

٢ يرجع الى التوقف

السك

في تعيين ذلك فان الوضع والحكمة معلوم هذا ان الجهالة فيه تحقق ايضا بالنسبة الى تعيين الموضوع واما الجمل بالوضع ^{فمن}
 غير قصد مع استعمال اللفظ اذ اللفظ المحل للجزء استعماله التمثيل **قوله** ولغير معين بمعنى انه لا يعلم كونه مستوعبا فيه ايضا
 وكونه معنا صفييا في الجملة كافي القسم الذي لدان الجهالة بنفس اللفظ الوضع فرضنا ر وليس المراد من اتحاد المفرد المستوعب فيه ان يستعمل
 اللفظ بمعنى واحد لا غير حقيقة ولا بما صار به ان وجوده في ذلك في الشيء غير معلوم وانما ر بدل المراد منه ان يكون المعنى الذي يستعمل
 كونه موضوعا لللفظ استعماله في واحد سواء استعمل في غيره بما صار ولم يستعمل في غيره اصدده وهذا كثير في اللفظ **قوله** فيل
 يحكم بحجبه وهذا الوجه قد وجد فيه كله الاصلين اعني الاصل في الاستعمال الحقيقة وان الاستعمال اعم من الحقيقة وانما ان كان
 شرط المعنى الذي هو العلم بالوضع في الجملة وشرط العلم بالمعنى الثاني في العلم بالعلم بالمعنى الموضوع له ايضا بعينه وكذا
 منها فتحقق في هذا القسم يقتضي الاصل الاولي هو ان يكون المراد من اللفظ معناه الحقيقي الذي وضع اللفظ
 له لوجود شرطه وهو العلم بنبوت الوضع في نفس الامر مع هذه المستوعب فيه بتعيين الموضوع له قطعاً وليس هذا
 الاصل ما لو كان المستعمل هو الموضوع له فان قلت العلم بالمراد يقتضي القرينة وهي هذا الاصل اذ يحجز العلم بالوضع لا يستلزم
 تعيين المراد بل لا بد من انضمام هذه القاعدة حتى يتم بتعيين المراد فيلزم توقف اللفظ على القرينة في الدلالة على المعنى
 الحقيقي ايضا فلما ازلت هذا لغير من جهة الدلالة بل برفع اللفظ من المراد كما في المستعمل مع ان كل من الوضع
 والقرينة علمه مرتبة العلم بالمراد والدرج فاصطفا عنهما في شيء واحد فان المعنى نور رد العلم من اضع الدورات
 ولدين ان مدين الاصلين متناهيان في العلم بالمراد بان الاصل في استعمال الحقيقة بناء القول بان الاستعمال اعم لاننا نقول
 بعد التوقف ومعرفة حقيقة المعنى برفع الشكالات فان الفاعل لا يكون بالنسبة الى اللفظ الذي علم ما وضعت
 له واستعملت فيه من غير بيان ان المستعمل فيه هو الموضوع له او غير فيكم بان المستعمل فيه المراد هو الموضوع له الموضوع له العلم
 والقاعدة الثانية انما تكون بالنسبة الى المعنى المستعمل هو فيه ولكن لم يعد ان الموضوع ما زاد وهو هذا المعنى المستعمل
 او غيره ومما يثبت ان الاستعمال اعم من الحقيقة فلو ان استدلال بان العرب اذا استعملوا اللفظ في المعنى الواحد ولا بد لونا على اقسام
 متجاوزة قطعاً بانه حقيقة فيه ان حصول القطع في الصورة الاولى فهو مرجع عن محل النزاع لانها انما تكون بعد
 العلم بالموضوع لمراد الجمل بالمستعمل فيه وان كان حصوله في الصورة الثانية فهو مصداق بليته لانه اول المسئلة مع ان
 قياس المعنيين بالمعنى الواحد فاسد لبطان اصلا لقياس فيما في اللغة خصوصاً مع الفارق كما بينا في فية
 فان المعنى الواحد لعله ما يمكن اثبات كونه حقيقيا من جهة انه كونه لازم بزيادة الحوادث في خلاف ما قلناه فانه لا يلزم
 في الاصل ذلك الوضع فقط واما المعنيين فلا يجري فيما هذا الاصل فتم هذا مفضل ما اجلناه سابقا **قوله** والثاني
 اننا نعلم وتفصيل الكلام في تفصيل المقام اذا تعد المعنى المعنى المستعمل فيه للفظ فلا يخفى اما ان يعلم بنبوت الوضع فيه
 من الخارج في الجملة لا من جهة الاستلزام وان الاستعمال لا يقتضي بدون الوضع مقام لا وعلى ذلك اما

ان يعلم انه محدد او متعقد وعلى كل منهما ان يعلم انه غير المستعمل فيه او كونه داخل في المعاني المستعملة او لم يعلم شيئا
 شيئا كونهما داخل في الاول حال كليهما اما ان يعلم بعينه او اجالا لدواعي الدليل اما ان يعلم كونه لا بسبب او بسبب
 او بسبب شيئا او لم يعلم شيئا وكذا على الثاني ضرورة الدليل ان يعلم انهما في الموضوع له او غيرهما او لم يعلم شيئا منها
 وعلى الدليل اما ان يكون الاستعمال في ظرف من كيفية واحدة ام لا والفرق في ذلك ان قد تنفذت الكلام بحسب تلك
 الدق من فله بد من التام من صريح الكلام وتكشف الظلم وبترفع الغام اذ لا يظن الرتبة الدق من كلام المصنف قوله
 ان الرتبة في صورته في كسرين ان يعلم ان المعنى الحقيقي هو هذا المعنى ولكن لا يعلم انه هو هذا المعنى في جزم لا
 بالنسبة الى الجدل في الاستعمال من جهة جهة الصدق لانه من جهة جهة المعنى الحقيقي والناظر الى الاستعمال في
 جهة جهة المعنى الحقيقي لا الصدق بالعلم ان المعنى الحقيقي هو هذا المعنى في الاستعمال من افراد او غير ذلك يكون في اذهان
 واما الصدق فمعلوم والظن من كلام المصنف هو ان نرى كما يظهر من المثال اننا نعلم ان في صورة العلم بالوضع
 له بعينه لا بالمعنى الدليل او في زيادة ما يقابل الفردية بمعنى فرد لا بقا في الحقيقة لان استعمال العام في كل من قد يكون
 في ذاته ايضا وايضا عدم الفردية لا يستلزم الجانية كما يشهد به قوله بالنسبة اليه **قوله** والشهر على التعريف
 وفيه ان هذا على تقدير التسميم في اذالم يوجد قدر مشترك بين المستعملين فيها واما في صورة وجود واحتمال كونه
 موضوعا له فلهذا ان بناء الموضوع ليس التوقف بل على الحكم بكون الموضوع هو العلم لانه من رجلي الحقيقة
 المعتمد على الجاهل الدائم لان استعمال العام في الموضوع هو حقيقة فلهذا انتهى الى من في العام سببا
 فيها اذ علم استعمال اللفظ في العام كما في المثال المذكور في جميع الى صورة العلم بان الموضوع له هو العلم فيكون
 الفردية ثابتة واما ان السبب الحقيقي بالحقيقة ذلك المسطور في الفرق بينهما من هذه الجهة وان كان فرق في صورة
 ثبوت الاستعمال في العلم بعدم الفردية او عدم الاستعمال في القدر المشترك **قوله** اما اذا استعمل لفظ فمعنى
 وقال في ان شيئا يعرف في صدرنا لانه لا يكون واما اذا استعمل لفظ فمعنى او معناه ولم يعلم الموضوع له ثم قسمنا على
 اقسام اربعة لا يجوز التردد الى احد في المقسم فمعنى ما عرفت ان الترددنا ظهر الى مجموع الدق لانه واحد منها
 فان كون الواحد اثنان يتصور في اربعة الدل من الوجوه الاربعة ولكن مع فرض اتحاد المستعمل في العلوم و
 بانه ان قام للعلم في التعدد في الاستعمال في سبب ما كان معلوما او مجهولا وعرفت ان العلم في العلم بالعلم والعلم بالعلم
 وانه ليس تصوير تعدد العلم في **الاستعمال في اللفظ والحقيقة** والى ان يتصور التعدد
 بالنسبة الى الكل والفرد وان كان الاستعمال هو **الاستعمال في نفس الكل** ايضا فان استعمال
 في المعين فبهذا يتحقق تعدد الاعتبارين في نفس كل واحد لانه لو كان العمل في نفس الموضوع مع الاستعمال
 فيه ايضا فلهذا يكون التعدد في اعتبارها بالشي وفيه نظر لان منبر ما ذكره يكون الوحدة وحدة نفس الامر

ويع ٢٠٠ اما يكون بديه ومن مذكر
 قيد مشترك ام لا وعلى الدليل اما ان
 يعلم استعماله في عام لا وعلى الثاني
 ان يكون صحيح

من هذا المقام سمعتنا من النطق
 وفقا لجددنا وكيفية واحدة في حقيقة
 وحاصل القول ان بين المقام وتخصيص الذات
 ما لا خلاف بين تقييد العلم في معنى الذات
 مانعة جمع كقول في مذكرنا
 وقت العلم والكل

الوضع

وعلى أن الله مستعمل للاستعمال وكل من هو كهم اما الاول فلان المراد كونه واحداً يقتضي التبع والاستقار
وهو لا ينافي في ثبوت مستعمل فيه كغيره فليس له ليدل على عدم الوجود كما اعتبرت
المهم ايضاً سابقاً في هذا نقول ان كلام من الذي في الاربعة يجري في صورة المستعمل فيه ايضاً وان قلنا
ان الشك في جميعها بالنسبة الى المعنى الحقيقي لا يجرى الموضوع له ولا اختصاص له بالوجه الاول اما جاز
الوجه الاول والثاني فظن لأن يجرى احتمال التعدد لا ينافي في ظهور الوحدة وان كان منافياً للوحدة الواقعية
والا في تصور وحدة المعنى في الوجه الاول ايضاً اذا الشك في ان الموضوع له هل هو هذا او غير هذا ينافي في
الوحدة واعتبار ثبوت الاستعمال في الموضوع فيما عدا الوجه الاول وعدمه فيه يجرى اعتبار وتفكيك
بين الوحدة سلمنا لكن يجرى استعمال ايضاً في حصول النافات غير متشقق لان عدم ثبوت استعمال
غير ثبوت العدم واما الوجه الثالث فلان الشك في الفردية وجوباً وعدمها لا ينافي في تلك الوحدة
واما عدمها فلكونه مجازاً والمفروض تعدد المستعمل فيه الحقيقي واما وجودها فلكون الاستعمال في الفردية
من الحقيقة والمجاز سلمنا كونه حقيقة لكن هذا نفس الاستعمال في العلم والتعدد الاعتباري على ما ذكر
المصنفنا يوجب تعدد الاستعمال لا تعدد المستعمل فيه سلمنا لكن تعدد المستعمل فيه بحسب وضع واحد
غير تعدد بحسب الوضعين والمراد هو الثاني لا الاول والا في تصور وحدة المستعمل فيه اصلاً
لان المستعمل فيه في كل استعمال غير في استعمال آخر بحسب الاعتبار واما الوجه الرابع فلان المرافعة
واحد كونه كذا ظاهراً وهو لا ينافي في احتمال كون المستعمل فيه معناه حقيقياً ايضاً في الواقع لان احتمال التعدد لا
يستلزم التعدد حقيقة حتى ينافي في الوحدة الظاهرة نعم لو ثبت كون المستعمل فيه الحقيقي واحداً في الواقع لم يثبت
لا في لا ينافي في الاحتمال ايضاً لان امكان التعدد ايضاً ينافي في الوحدة الحقيقية هذا كله على تقدير اعتبار وحدة
المستعمل فيه الحقيقي واما اذا فرض وحدة المستعمل فيه معكم فالحق كما ذكره لكن يريد عليه ان الوجه الاول
ايضاً لا يجري في صورة الوحدة على القول بالاستلزام المجاز الحقيقة للمجرى الوضع مع ان الوحدة بهذا
المعنى لا يكاد ان توجد في كلام العرب واما الثاني فاعني منع اعتبار الاستعمال في الموضوع له فلان
مجرى الوضع غير مستلزم له وكذا المجاز في كماله اعتباراً لا اعتباراً فلا وجه لجعل مبنى ما عدا الوجه
الوجه الاول على كونه المستعمل فيه وتقرير الوجود يقتضي ذلك فعلى هذا لا يصدق حريان مجموع الوضع
في صورة وحدة المستعمل فيه ايضاً وان اعتبر الوحدة مع حقيقة والخاصة انه لا وجه لاعتبار كون
الموضوع له مستقلاً فيه في بعضها دون البعض بل لا بد اما من اعتبار في جميعها او عدم اعتبار في
واحد منها واما التفصيل المذكور والتفكيك في غاية الاستبعاد عنه **وركيك** **قوله** ويظهر جميعها

الموضوع له هو

التأمل

بالنظر الى قول في الحاشية وذلك لان قوله الاستعمال اعم وان حمل الاشتراك المعنوي ولكن قوله المماز خير من
الاشتراك انما يناسب حمل الاشتراك اللفظي والتسوية بينهما ليس تصور الالة مع الاشتراك معناه الحديث والاداء
فمنه في الجمع للمزج وهو خلاف التحقيق بل المفروض ان الاشتراك في الالة هو الاشتراك في الالة لا في الالة
مثله انه فرد من افراد مطلق المماز وانما اشتراكه مع غيره في الالة لا في الالة لانه حقيقة والفقاع
ايضا يوضع على حدة فيصير القول واردا ان المماز فيه اشتراك وقوله الالة مطلق اعم وان كان ملابها لدعا اسم
لكنه محذورنا لك غير كاف في دفع الاشكال لان دليل كلامه صريح في الاشتراك اللفظي وليس لاداء القوم واما
المراد من قوله والتسوية انما يحسن فهو ان لفظ المماز المحكوم عليها بوجوب منج الجميع في الالة مطلق غير مقترن
بالقرينة بمعنى ان المراد منها كذا يصدق عليها انه مشترك في فرد من افراد مطلق الالة لا في الالة بمعنى الاشتراك
معناه وهو خلاف التحقيق مع ان المفروض هو الالة مع كونه الالة لا في الالة لانه الالة مطلقا واما
ان اشتراك اللفظ مع عدم كونه محملا لاداء هو فرضي وكسب ملزم في الفرض ايضا والقول بعدم اشتراك
بما لا يشترط اللفظ كاداء كل من وقف وعلمه المماز في فرد من افراد مطلق الالة لا في الالة لانه الالة مطلقا
ان هذا القائل لم يحمل كلام القوم على الاشتراك اللفظي بمعنى ان لفظ المماز موصوف في الالة المماز موصوف في الالة
وانما اللفظ في الالة موصوف في الالة لان الالة بالاشتراك المعنوي كما هو ملزم وان المماز اسم للمساكن في الالة
اللفظية الالة والحق بكونه مجازا في هذا المعنى هو ان الاشتراك في الالة لانه حقيقة في المساكن موصوف في الالة
صلى عندهم على زعمه ومما لا يثبت فلان حقيقة في الالة لانه حقيقة في الالة لانه حقيقة في الالة لانه حقيقة في الالة
ليس حجة كونه مشترك بل في حقيقة حقيقة في الالة لانه حقيقة في الالة لانه حقيقة في الالة لانه حقيقة في الالة
كونه اسم القدر مشترك وكذا يمكن كونه حقيقة في الالة لانه حقيقة في الالة لانه حقيقة في الالة لانه حقيقة في الالة
يحمل الاشتراك اللفظي والمماز خير من هذا المحتمل ايضا كما يمكن في الالة لانه حقيقة في الالة لانه حقيقة في الالة
على الاشتراك اللفظي بل قال بالتدريج ان مرادهم ان كان الاشتراك المعنوي فالأطلاق اعم وان كان اللفظي
فالمماز خير من الاشتراك كما يظهر من الجمع بين القولين فتم وانما نلناه ان المماز فيه اشتراك في الالة لانه حقيقة في الالة
المعنوي ايضا لان القول بما لا يشترط لا يستلزم ثبوت ذلك الحكم اعني منج الجميع في كل مسكن لا احتمال
كونه مخصوصا بالفرد المخصوص ومن الحكم المخصوصة بل الالة لانه حقيقة في الالة لانه حقيقة في الالة لانه حقيقة في الالة
انه من الحكم مطلق المسكن حثيث في كل فرد من افراد مطلق الالة لانه حقيقة في الالة لانه حقيقة في الالة لانه حقيقة في الالة
الحكم بثبوت سائر المسكنات بخلاف ما لو قلنا انه مجز لان مقتضى اعتبار المسكنات في الحكم
الظاهر وحيث بان حكم القول الحقيقي في المماز ايضا فلا يتوقف ما نعلم هذا التوجيه وان كان قريب

القول بام

من مراد جمهور على ثلثا لكنه بعيد وحذف الظاهر من قوله الى من جبره الاستراك اذ هذا القول صحيح في المفظ ^{قائمه} فاعلم ان ما اوردته المحم يلزم خلق هذا القول في خلق كل واحد منهم على خلقه الظاهر لان الجمع بين القولين غير صحيح اذ
بعد هذا المفظ فاعلم ان المناقاة بين القولين اذ كل منهما يناسب الاستراك اللفظ في جميع جموعها مع كماله في
قوله والتفهم هو الوضع وذلك لان الوض من وضع اللفظ واحدا منها هو المصدر بيت الى افادة الغرض
وتفهم المطالب في الماورات وتفسير اللفظ هو التماسه اليها في الاستقالات والدلالة على حافي الغير بسببه
وهذا من من حيث هو في قوله وضعت قريشه واستقارة ولا استقامه كناية عن اوائله وذلك لما لم يحصل الله
بوضع اللفظ لمعاني مخصوصة فلما حصل من التفهم والتفهم على ما يفيد تلك الغرض باطله قوما منفردة
وهو الوضع لذلك محتاج المستعمل في اداء مدعاه الى اكثر من لفظ واحد حتى يفهم ما هو غرضه من افادة مطالبه
بالفرد والسرعة ولا يكون الى طلب متوقفا ومما قلناه في مراد المتكلم لفظ غير الوضع منه الدواعي الى رغبته حتى
يحصل اليها غير التفهم الذي هو في حكم الوضع والى في المقصودة منه القول بان هذا اذا كان وقت الحاجة حين
المطالب وليس يكون وقت الحاجة متاخرا مدفع بان مقصود المتكلم هو اداء مطلبه منه التكلم فاما وان كان ما يتعلق به غرضه
من العمل متاخرا مدفع بان مقصود المتكلم هو اداء مطلبه والى في قسمين احدهما تفهم الى طلب وهو المقصود حين
المطالب يستند الى طلب العمل وتفسير مقدماته وهذه الحاجة له لا تفهم عن المطالب اصله والى في اللفظ واللفظ واللفظ
التي هو العمل وقد يكون مقصودا بعد المطالب وقد يكون مطروحا حين المطالب والى في اصله ان الدالفاظ اذا كانت
في ابتداء وضعها منفردة ومجردة عن غير اللفظ الحقيقية المتدة فكان الاصل على ذلك حتى يعلم خلقه استقيا بالله
التي ثبت في حال العقد والشرع مع بقا العلة كذا في قوله نظر لانه ان اراد به ان اللفظ حين الوضع لم يكن مقارنا
للقريشه في اللفظ بقائه فغير ان الموضوع متغير جدا لفران اللفظ وتركيبها مع امثاله في الماورات اذ لا يوجد
لفظ استند منفردا في كلام العرب اذ الكلام لا يحصل الا بالتركيب وان اراد ان اللفظ لم يكن مقارنا لغير المعنى الحقيقي
حين الوضع فاللفظ بقائه فغير ان هذا مع انه يثبت في ثبوت الوضع النوعي لفظا معارضا بان اللفظ لم يكن مستقلا في
معناه الحقيقي صحيح الوضع فالله سبحانه فان قلت ان الاستعمال متيقن لكن لا يعلم انه في معناه الحقيقي او المميز
والقول بالمد لا يستند في حد ذاته في قوله جنة التي نزل الله عليه فقلت ثبوت التحويلات ايضا متيقن لثبوت
الادعاء النوعية في جميع الدالفاظ وثبت الاستعمال في المعاني التي تميز في كل لفظ لا الغالب هو الميزان كما يدعيه ابن
من نعم ثبوت التحويلات في كل لفظ غير معلوم فلهذا في الوضع الشخص واما اذا علم استعمال اللفظ في معناه
الحقيقي في الجملة في احد استعماله فلهذا في الاستعمال في مورد الشك لفران الموضوع الذي ان بقا ثبوت
الموضوع التحويلات في هذا الاستعمال غير معلوم فالله سبحانه في اللفظ على حال لفران لثبوت التحويلات في نوع اللفظ

من مراد جمهور على ثلثا لكنه بعيد وحذف الظاهر من قوله الى من جبره الاستراك اذ هذا القول صحيح في المفظ قائمه فاعلم ان ما اوردته المحم يلزم خلق هذا القول في خلق كل واحد منهم على خلقه الظاهر لان الجمع بين القولين غير صحيح اذ بعد هذا المفظ فاعلم ان المناقاة بين القولين اذ كل منهما يناسب الاستراك اللفظ في جميع جموعها مع كماله في

او في نزع استغالات لفظ واحد لا يقيف بثبوته في مورد الشك ولا يقي ان اللفظ اذا ثبت التجوز فيه كان في الاصل
في استغالات اخرى لا ترفع الاصل الاولي لاننا نقول ان الاصل فيها خالف الاصل الاكتفا بمورد ثبت فيه الخالف
واما فيما عداه فله كما قرر مع محله مع ان الجواز استغالات متغايرة فلا وجه لاستصحاب جواز شخص
في سائر الجازات واستصحاب نزع الجاز نفعاً والى اصل ان الاوضاع الشخصية في اللفظ لا تنفع
والاوضاع النوعية طرية لها وسبقته عليها لتوقفها عليها من العكس فإلم يعلم ثبوت التي لفظ شخص المتبع
هو الاول لان ات بقرن اولئك الموزون مع ان هذا اللفظ على مقاييس بعيدة عن الخطأ وقريب من الاستطفا
ورفع الاستدلالات لا يختلف ولكن لا تسحب الناس وجده واللاس في استغالاتهم للذو
الخارجة عن اصل الفرض المتعلق بتفهم المعاني الحقيقية الكامنة في اراما في الضمير الغضاقة وابتدئة
وعزياً لك من الثبوت في العبارات التي مر غرضنا في اصل اعراض اصلية الى لابد منها في
التفهم والتفهم الجاز ذاك فافهم موقوفه عليها في اظهار كمال التكلم وحسنات الكلام نعم قد يكون
ذكر كلام فيهم ضرورياً كالقرآن ليكون معجزة للناس اذ المقصود منها ليس بحجج اظهار كمال التكلم بل
دليلاً لها لئلا يكون وسبلاً حقاً للسالكين في كانت انفسها مطلوبة لا بد منها مثل الاعراض كاهلية
فلذا اخرجوا اللفظ من مواضعها غير سياق اللفظ استعمال بالتجوز اعتماداً على القران الخاتمة
والخاتمة حتى ادعى ذلك الى حد وث معان جديدة لللفظ مع بقاء معانيها الاصلية او مجردة
اتبع الى الاستعانة بالعلام في تسمية الحقيقة والحجاز واللكاة والقران قد تكون فنية وقد
تكون القران الاحوال التي هي في معرض التي هي في معرض الزوال وربما سقطت القران
وكانت في مكان الاستعمال وقد يختلف بحسب اختلاف الارض والامكنة واضطرار الصوليتون
الى تأسيس اصول وقواعد بها يتميز الراجح من الرجوع من المتعارضات من الجازات المتماثلة
للاصل ليخرج اللفظ عن الرجوع ويجعل على الراجح وهذا هو السبب في البحث عن تعارض الاحوال
وتجهع بعضها على بعض صعبة عديدة وهي حاصلة من اعتبار كل اثنين من الامكانات
الجنس اولاً وكل ثلثة منها ثانياً وكل اربعة منها ثالثاً ومجموع الخمسة رابعاً والاصل من الاول
عشر اقسام بعد استقاط المكررات تعارض كل شراكم مع النقل او التخصيص او الاضار والمجاز
وتعارض النقل مع المجاز التخصيص او الاضار والمجاز وتعارض التخصيص مع الاضار
او المجاز وتعارض الاضار مع المجاز والاصل من الثاني اقسام تعارض الاضار
مع النقل والتخصيص او الاضار والمجاز وتعارض النقل مع التخصيص او الاضار والمجاز

تعارض تخصيص مع الاضمار والجواز وتعارض الاستراك مع التخصيص والاضمار والجواز وتعارض النقل مع الاضمار والجواز وتعارض النقل مع التخصيص والاضمار والجواز وتعارض النقل مع الاستراك مع النقل والاضمار والجواز وتعارض النقل مع الاستراك مع النقل والاضمار والجواز
والجواز وتعارض النقل مع الاضمار والجواز والحاصل من الثالث خمسة اقسام تعارض الاستراك مع النقل والتخصيص والاضمار والجواز وتعارض الاستراك مع النقل والاضمار والجواز وتعارض النقل مع الاستراك مع النقل والاضمار والجواز
والجواز وتعارض النقل مع التخصيص والاضمار والجواز وتعارض الاستراك مع النقل والاضمار والجواز
فالمرسلة وعرون قسمين والواحد ان كان مكررا في الثنائيات والثنائين في الثلاثيات والثلثية في الرباعيات ولكن بعد ان يكرر في اعتبار سقوطه اعني تكرار الثنائين معا والثلثية جميعا وهكذا
من دون اللفظ هذا اذا كان التعارض بينهما ينظر الى لفظ واحد كما في قوله تعالى واقبلوا صلواتكم من ربكم تبتغيون الله في لفظ الصلوة بين كونه منقولاً عن المعنى اللغوي الى المعنى الشرعي كونه مجازياً وقد يقع التعارض بينهما بالنظر الى العطفين في كل من قد حصل التعارض بينهما في اللفظ والهيئة كما في قوله تعالى وادعوا الى مفرقة من ربكم واستبقوا الجزاء فان المسألة والاستباق يقتضيان كون الامر برب ربكم اليه موسى ومقتضى الصيغة كون كل من واجب فلهذا
اما من عمل الصيغة على الذنب او على ما يورثه من معنى مجازي ومن هنا يظهر ان قد يتصور التعارض بين فريدين من نوع واحد كما في المراسم كاذن التام المذكور وكذا بين فريدين من النوع المذكور والتقدير غيرهما ولكن لما لم يتصور انهما
رجحان احد على الآخر في الترتيب والتميز بينهما في حيث عنه اقتصر على بيان تعارض النوعين تحقق وجه الرجحان
منها تنافيها والى هذا ان التوضيح هو بيان ان ابي راجح وايضا مرجح وهذا لا يتصور في صورة تعارض النوعين
بل المرجح هنا استحقاقه ارجح من الاستراك والرافعة اثر اللفظ واما المفسر فمراد به من الممازعة من وجه
الدلالة ان القول بالاستراك عند لا يوجب الوجود حادث واحد بل قد يكون القول بالحققة هو الممازعة فان قلت ان
على العكس لا سند ام الاول ثلث من الوضع والممازعة بخلاف الثاني فانه لا يقيقه الداهيات من الحقيقة والممازعة
سلكا لكن هذا اذا كان استعمال الكل في المعنى الواحد وهو قد لا يكون في انا كما مر مرارا وان كان الكل او استعمل في الفرد
فهو من قبيل التقييد وهو اولى من الممازعة ان كثر ذلك وكان الممازعة واحدة اذ اقرب منه الحقيقة الى الممازعة
الهدف لكون الفرد من قبيل الحقيقة وغيره وهو الشخص بخلاف الممازعة هو اقرب سبب الاستحالة في الغالب
في الالفاظ للوضعية لكون كلمة الاستحالة في الافراد على سبيل التقييد كما يظهر من التبع والاشفاق وان امكن
استعماله في التقييد ايضا كما اذا قلنا لفظ الكل ويراد به نفس الموجود الى حرمه غير احتياجه وجود هذا الكل فخصيصة او
نفس الشخص او غير ذلك غالب استعماله بعنوان التقييد لا غير او نقول ان تلك الالفاظ مستعملة غالباً في الاضمار
تقييداً واستعمالها في الممازعة او نقول ان التقييد في مطلقاً اغلب من المطلق اذ ما من مطلق الا
قيد في الجملة والدلالة ان الاستراك انما من الحقيقة لكنه يستلزم اعادة التجدد عن التوبة فلهذا في

صواب

من الممازعة الى الحقيقة

المراد فعلى القول بان الجواز اولى

يحكم كونه حقيقة فراضية في الماضي كما عليه المستند فلا بد في تعيين المعنى الحقيقي 2 من الرجوع الى العلم
 ومع العجز عنها فلا بد من التوقف فظهر من ذلك ان محذور اللفظ القرينة لا يقتضي الحمل على المعنى الحقيقي المعين
 بل قد يتوقف في الماضي كما بينا وايضا قد يتوقف في الحاضر بالنظر الى تعرض المارضية كما يتوقف في المستقبل
 بالنسبة الى تعرض المعنيين الحقيقيين وان كان قيداً للمعنى بمعنى ان التوقف وان وقع فيه ايضاً في بعض
 الموارد لكنه ليس بالداركافي للمستكرخفيه ان المشترك ايضاً قد لا يتوقف فيه مع عدم القرينة ايضاً كما اذا كان
 اللفظ مشتركاً بين المعنيين الذين خرج احدهما الى قرينة وجودية دون الآخر كما ان الدم فانه مشترك بين الجنس والعنصر على احد
 القولين فيه حيث لا عدد فهو محمول على الجنس لا يحتاج تعيين ذلك الى قرينة وجودية لانه اراضي غير قرينة العددية
 فيتوقف فيها ان قلت مع عدم هذه القرينة يتوقف ايضاً ولا يمكن بتعريف من آخر لا احتمال ارادة المعنيين معاً كما قال به
 بعض قلت هذا اذا لم يكن بينهما تناقضاً وان كان مشتركاً في تعيينهما كما ان الفرق لا يتصور لهذا الاحتمال لا اجتماع لامتياز
 اجتماع النقيضين مع ان من قال بان عدم ذكر قرينة كل منهما معاً في المشترك قرينة على ارادة الجميع قبالاً فيا اذا
 لم يكن عدم قرينة احد المعنيين قرينة للأخر لا يمكن ان لا يمتنع قولاً بامادة الجميع مع وجود قرينة احدى ولا يبق ان القرينة
 في المثال المذكور وان كانت عدمية لكنه لا خلاف في ذلك ان القرينة خارج عن معنى المقصود لان مراده من التوقف ان
 هو ضابطاً لم يوجد قرينة اصله لا وجودية ولا عدمية فلا بد عليه من ان لا نقول او لا ان هذا منقوض بالمجاز لان عدم ذكر
 قرينة المارضية على ارادة المعنى الحقيقي فلو كان هذا من اقسام القوانين المعبرة في الماهية لما صح التوقف بين الحقيقة
 والمجاز بان الثاني محتجج بالقرينة هو الاول والثاني باطل وكذا المقتضى والقول بان هذا اللفظ على المعنى الحقيقي
 ليس بقرينة عدم قرينة الماز بل لا صحة الحقيقة وظهر من الحق في ذلك في المستكرخيه فمع ان المشترك
 ايضاً اذا اشترى في احد المعنيين المتناقضين وعليه استماله في فهمه عليه ايضاً من جهة هذه التلك لان
 ان عدم القرينة احدى قرينة عليه مع ان اصالة الحقيقة مشروطة بعدم المارضية كما ان ذلك لا يغنيوا
 هذا الاصل في كتبهم فلهذا بدلية ايضاً في هذا الموضع وان كان القدر ضابطاً لكن التقيد فافدا ان
 ليق ان تحقق هذا الاصل في حال عدم القرينة يربط عدمها وثانياً ان الحكم من عدم القرينة قرينة وجودية
 لان القرينة العدمية في حكم العدم فممكن ترصيه لعدم الحكم بان الثاني في الشركات هو التوقف مع
 عدم القرينة فلا خلاف ان الثاني في هذا هو الحكم على الحقيقة مع عدم القرينة لذلك الماز للشبهة ونها
 بعضهم قسمه سواهم يمكن ان يفي في وجهه كما بينا ان القول به لا يستلزم الوجود والقرينة بالنسبة
 الى المعنى الماز فقط فلا خلاف ان اشتراكه فانه يستلزم للتعيين فانه صدق عدم الزيادة مع ان اللفظ
 لم يكن محلاً بالنسبة الى معنى آخر حقيق فلو قلنا بالاشتراك لزم الدجى بالنسبة الى فاكه فاصد عدم

الدجى

ووجه ان ارادة المعنى الحقيقي التوقف
 في الحد من جهة المارضية مع قطع النظر عن المواقف
 اللازمة الموجبة لرفع التوقف كما ان اللفظ وكذا
 المارضية التوقف في الحد
 من حيث الاشتراك وان
 اشغ ذلك ما يفرار منه

يلزم الخالف عن ذلك في الممازج لفظ على غير ما قصد منه فيلزم غرضه وكذلك يلزم خلاف حكمه الوضع من الاختلاف
 وعدم التسوية لخلاف المشترك فانه مع عدم القرينة على شيء حتى يلزم الخطا وفيما ان هذا معارض للاستلزام التوقيفي لا يلزم
 قوات مراد الحكم اعني الداراة وتقديم مطلبه فورا مع ان هذا الوجه لا يجرى في اللفظ الشرعي والدائرة له فيها لانهم
 متفقون على ان اللفظ الخالي عن القرينة محمول على الحقيقة لصلاته الحقيقية نظرا الى ابتناء العمل على ذلك مع انه محمول
 بعدم صحة مخالفته لنفس الداراة ان المراد وان كان في الواقع هو المعنى الممازج لكن لا بد مع ذلك من ان يكون على
 الحقيقة فلا كان مجزأة قوات غرض الحكم والواضع مفضل في الممازج لما جاز طه على الحقيقة مع عدم القرينة والداراة بط
 وكذا الملزم فم هذا القدر من المفسرة اغنى قوات المراد مسلم لكن ذلك غير المفسرة الشرعية اللهم الا ان يقول ان الغرض انما
 او بيان مجزأة وجه الرجائية لحجب القرينة الى غرض الواضع والداراة عنه مع قطع النظر عن الموضوعية التي رتب
 وهذا لا ينافي في بناء العمل على خلاف ذلك فتم

في الطريق الذي نأخذ في الطريق
الصدق والظلمة ان كان مستطاع

في العقد والشرائط الرطوب والجلال انما من دليل اضر عليه فالله تعالى على حريم معقودة الله سبحانه كان العقد
صحيحا اذ فاعدا لكل خرج الفاء ردا لاجتماع فيلزم التخصيص ويحتمل كونه مشتركا بين العقد والوطى لانه
لم يرد كونه حقيقة شرعية في العقد لا يقتضي ثبوت النقل مع احتمال الاشتراك مع ان الاصل عدم الجواز فلا
تدل على حريم ما عقد عليه الله سبحانه لاجل بسبب الاشتراك فيدور الامر بين التخصيص والاشتراك
ونحن لم نقل بثبوت الاشتراك من حيث انه لا يكون الا بالنقل لانه لغو وهي لا تثبت الا بالنقل
بل محتمل اتصال الاشتراك بكيفية في عدم حله على نزع معقودة لوصول الاجل انما لا يكون فيها فلا بد من
التوقف لاجلها على التخصيص او على سبب التخصيص الذي لا بد من الاجماع وانما خبرنا ان هذا
في الحقيقة هو الدوران بين الاشتراك والنقل اذ التخصيص فرع ثبوت النقل لان ما لم يتعين ارادة
ذلك المفعول انما يقع العقد للجماع الى التخصيص وهذا ايضا لا يتصور الا بالجماع المقتض لان مع اتصال
ارادة المفعول للجماع والاشتراك لا يصح رآلى ارادة المفعول من التخصيص لا الظاهر ان الدوران في الآية اصلا
او لا بل اما ان نقول بثبوت الحقيقة الشرعية سواء كان ذلك من باب النقل او الاشتراك او لم نقل به وعلى
الاول فتبين للفرع من جهة ان احتمال الاشتراك لما ذكر في محله من لزوم حمل اللفظ على اصطلاح من نكح
به فلا بد من التخصيص وعلى الثاني فتبين المفعول لعدم القرينة الدالة على ابراه المفعول الى زوال الشرع ولو
قلنا بالجماع المشهور لكثرة استعماله في العقد في كل فرع من فروع الدين الى السوء الاقل واما ما كان له
دوران في المقام بل الدال في التمثيل وان ثبت ان اللفظ الدال على العموم الحقيقة المفعول مثل الجمع المحل المستعمل
العموم العرفي فيحتمل ان يكون هذا من باب التخصيص ويحتمل كونه مشتركا بين العمومين كما هو احد القولين
في صيغ العموم كما في قولك جمع الامير الصاعقة اي صاعقة بلده ولكن انظر الى التخصيص لغلبة كونه حتى
ما من عام فلا بد من خصوصية لا ثمة في الترجيح من تعيين العموم الوفر سواء قلنا بالتخصيص او بالاشتراك لانه
المقتضى من اللفظ والقول بالاشتراك لا يوجب الاجبار فيظهره التمسك مع انه لا فرق بينهما على القول بالاجمال
ايضا ان الاشتراك كما يقتضي الاجبار وكذا التخصيص لغلبة بحيث لو لم نقل بكونه مقتضية للتعيين فلا
اقل من كونه موصية للجماع مع ان التخصيص قد يعلم اجمالا فيجوز ان يقال في ما ريد
خبره من العام وهذا غير فالك الاجمال لكنه ليس لا كافي في المشرع مثلا فذكره المصنف في الاخبار
الى اتفاق اهل العلم ان هذا اقلنا بله في ذلك في ثبوت النقل واما القول بوجوبه بالتعيين ايضا

لو بالتعيين فلو كان هذا بالنسبة الى اصطلاح خاص فلهذا يحتاج الى الالتفات في ثبوت هذا كما اذا استعمل
 اللفظ في غير معناه المعروف له مع وجود العلاقة وظهور علمهم بالمراد الظاهر الحكم بالمجانبة وان بلغ الى على مر
 السرة كان المجاز هو الاصل على النقل وتحقيق الحكم كما في اللفظ الشرعي وقد يتصور الشك مع الدلالة
 كما اذا توقف صحة الكلام على احد الامرين يجوز في مقامه وتعلق في مقام اخر وفرض ان المعنى يختلف باختلاف
 ولا ريب في رجحان تجزئتهما انما ان اخص ما في ان يجوز المتكلم واستعمل اللفظ فيما بينه وبين معناه واما في هذا
 من دعوى النقل اللفظ من حقيقة واحدة وصيرورتها حقيقة في معنى اخر تبصر الضرر عليه كما في قوله
 وحرم الربوا لان الربوا في الغنة بمعنى الزيادة فيحمل ان يكون باقيا ما كان وان المراد من حرمة الزيادة هو
 ان لم يفرق بينه وبين الزيادة في الغنة بل هو في الغنة في كل حال ولا يخلو ضار بل هو في الغنة في كل حال ولا يخلو
 من قبيل حرمة التمسك بحقيقة غنية في كل حال في كل حال ولا يخلو ضار بل هو في الغنة في كل حال ولا يخلو
 احدهما في معرفته بتعلق الزكوة في البيع متعلق بالكلمة كما لا يخفى والتخصيص في كل من النقل
 كلفظ العام المستعمل في بعض ما يتبادر الى ذهنه من اصطلاح جديد فيحمل ان يكون فعله لا يملك خصوصية فانه مما
 يغتر او يدل من حيث انه صاير في كل حال ان يكون باقيا ما كان وما يملك خصوصية فانه مما يغتر
 التخصيص وذلك كلفظ البيع كان فيما يقع مع الله كان في شرائط ثم يوجه التوجه في الغنة في البيع والتأثير
 حيث قال في حاشية البيع وحرم الربوا ولكن شرائطه لم يعلم بقوله لا يجمع لها او انه ما كان وما يفرح غير
 الجامع من الحكم المذكور بالليل ولو لم يخرج ونقله التوجه فيما تردد في حكمه فلهذا على التبادر
 المذكور وان كان التخصيص في الجملة لا يشرط على الجملة في كل حال في كل حال والتخصيص في كل حال
 اذا توقف صحة الكلام على احد ما دون في مقامين والتخصيص في كل حال وان كان ضار بما في الجواز في كل حال
 في قبل ما من عام لا قد خص وقد استعمل التمسك بقوله تعالى واقلوا المنكرين للالتفات على اختصاص صحة الحكم
 بمن عدل الله مع شر الكفر فما ان يكون قد استعمل التمسك في صغوص الحقيقة في الجواز او انه على حقيقة الغنة
 من انصف بالشرائط ولكن دل التمسك على استثناء اهل الذمة منهم وهذا خلاف ما اشتهر عند اهل العلم من
 ان العلم بالتخصيص في الجواز في الباقي فان المجاز يكون بالتخصيص وبالعكس لا ينفك احدهما عن الاخر
 فلهذا في التخصيص لم يكن ان يجرى ان يستعمل في تمام معناه والتحقيق في الخصوص ما مر انه ان كان تردد
 فبين الحقيقة الشرعية والتخصيص والظاهر انه حقيقة في غير اهل الذمة للتبادر في حكم التخصيص في كل حال

كما تقول شتر لنا كما وانت انما تاكلهم البقر فيحمل ان يكون هذا مستوعا في خصوص ذلك مجازا وتخصيص
لرجح من الاضمار كما في قوله لا صيام لمن لم يلبس الصيام من اللبس والكدلانه يجوز ان يكون اشارة الحقيقة
بناء على انه اسم للشيء او في الصفة كما بناه على انه اسم للطبيعة من حيث هي وصل عليه عند اصناف اشارة
الحقيقة لانه اقرب المجازات اليها كما كان فيمكن في اضمار النطوع المجمع على صحة في عدم التلبس
اعتبار التخصيص ويكون فيه دلالة على وجوب التلبس في الغرض ويجوز ان يكون مراده في الحال بتقدير
الوصف اي لا صيام كامل في فله دلالة على وجوب التلبس ولا يحتاج الى اعتبار التخصيص فقد دار
الأمس فيه بين التخصيص والاضمار والمشهور انهما بمنزلة واحدة وقد يرجح التخصيص لما كان الغلبة
الا ان يقال ان الاضمار هو الظاهر في اقل ذلك وهذا صورة اخرى من التفسير وبين النسخ والتخصيص
كان يقول ادلا فقل المشرع لم يقول بعد مقرر ان نسخ العمل لا يقتل امر اللفظ فيحمل ان يكون التخصيص
اولا على قول من ذكره ثم نسخ ذلك في جنب امر اللفظ ويحمل ان يكون مراده من العام ما عدا هذا المسمى
ثم ان مراده بالشرع ثانيا فيكون تخصيصه وغاية ما يلزم هو ما خيره البيان عن وقت الخطاب وهو حين
في كل تخصيص ورد بعد عدم كما تقول اعط العلم ثم تقول في محله لا تعط به فلهذا غير ان الظاهر
عرف مع الفصل من النسخ والبداء مع الوصل بالتخصيص والارجح فيه وقوع منه في كلام الشرح والتخصيص
لغلبة وقد نسخ بل هو المتعين لان النسخ لا يثبت بلا احتمال بل بالقطع وصورة اخرى من التفسير
بين الحقيقة الوضعية واللغوية كالسيف فيما بينه والعمد والحد والعلية وان كان في اللفظ الفصل
ولا ريب في تقديم الوضعية في حطها بالاشعة وغيرها كالوضعية فيخص قولهم ان يكون التفرقة بين الام والاداء
بأنه من سائر الجوارح وتنزل الوضعية بالسيف عما بينه والعمد والحد والعلية واما الوضعية
التي يشك في سبقها فالقدم هو اللغوية استقيا بانهم هذا اذ لم يعرف لها في اللغة معنى امكن اثباته في اللغة
باصالة عدم النقل وثانته هو الدوران بين الحقيقة المرصودة والمجرد البراج وذلك كان ليشتر اللفظ في
التجوز به عن معنى وتقبل استعماله في حقيقة ولكن لم يبلغ الحد الى حد التميز بحيث يكون اللفظ المجاز متبادرا
من اللفظ وهذا خلاف تقدم بعض الحقيقة وبعضهم اعمار ويتوقف الاخر على ذلك منه وفيه والظاهر
هو القول الثاني كما لا يخفى على المتأمل **والمراد** فاعلم ان ما عارض هذا ان قالوا في التفسير ان
ذكرنا قدس واصل غرض اعلم ان الوجه المذكور في اللغوية مختلفة لوعا على ان بعضها يدل
على الرجحان وعدم من حيث الموافقة للعدل والمالفة له وبعضها من حيث الاقربية الى حكمه
الوضع والابتدائية عنها والآخر من حيث كونه موجبا لحس الكلام وعدمه وبعضها من حيث الغلبة

وعدمها وغيرها من الهمم المذكورة ولا يخفى انه لا اعتبار من تلك الأولويات الا بما له دليل واذن من جانب الواضع
اذ اثبت اللفظ لا يكون بالترجيح وكان اثبات نفس الحقيقة والمجاز توقيفية وكذا تعيين المراد
من اللفظ وكلمة بان المستعمل فيه هو هذا هو ذا كر اذ نفس الترشيح ايضا لا بد فيه اذن من الواضع بالنقل
اذ اللفظ الموضوع كله منسوبة الى الواضع ولا يصح التوقف فيها بوصف من الوجه الدامد من جهة
مع ان الاصل عدم التوقف لأن تعيين المراد من المجازية والاشتراك ايضا يحسن تصرف كل كلمة مخصصة
فأية حكم الوضع اعني الأفادة فهو المحض من الإرادة والافادة لكون الشيء راكبا جمعا عن شئ في نفسه او
من جهة لا يقتضي كونه كذا عند الواضع ايضا بل لا بد من اعتباره راجع في نظره لا في نظر الغير لان يكون
كاشفا في هذا القول انه لا يعتبر في تلك الوجه ولا دليل لحيث الاما اعتبره اهل الفن في محاوراتهم ثانيا
لان كاشفا عن اللفظ كالتفصيل ما ذكرنا سابقا في بحث العليم فان قلت ان كل كلمة في تشخيص
المراد من وصف المجازية النقل والتخصيص فلذلك من اعتبارها هو ارجح عند المتكلم لان الإرادة صفة
المتكلم لا الواضع وكان يجب حمل اللفظ على ارادة المتكلم من المعاني وكذا يجب حملها على ارادة من اوصاف
اللفظ كالحقيقة والمجاز وغيرها فلا وجه للاعتبار بالدلوية ببيت الى الواضع والوضع بل يجب اعتبار
ببيت الى المتكلم والاستعانة به لان تعدد الأسماء حاسن تفاضل الاصول انما هو في مورد الاستعانة
قلت سلمنا ذلك لكن المتكلم ايضا لا بد له من اعتبارها هو ارجح واولى بحسب حكمه الواضع والظاهر
الواضع لأن المتكلم كالحاجة الى الالذ من الواضع في الاستعانة وكذا يحتاج الى الالذ في
الترجيح اذ لا يجوز له اعتبارها راجع من فابان وجه كان ومجرد الالذ النوع عن كاف من الدلوية
من ثبوت الالذ في خصوص الاستعانة وان وصل الى الالذ بالنوع والالذ في الحاصل
انه لا يحتاج الى المتكلم العاقل فضلا عن الحكم حاسن الاستعانة من اللفظ الدامد او الى وارجح بحسب
له مزيد خلف في تحقيق حكم الوضع ومجرد الدلوية الاعتبارية التي لا مدخل لها في حكم الوضع
والاستعانة اصله غير معتبر مع انه لو نجا الأمر على اعتبارها هو ارجح عند المتكلم فقط او ما
هو اولى في نفسه لما اضبط الأمر فاضطر نظام الوضع واساس اللفظ لانه ذلك يختلف باختلاف

الشرعية طالبا ايضا اكثر اثار الوقوع فالبائع منها نكاح وانفاد منها غالب وهذا لا يستدل من القرابة ويمكن

۲. معکم ماوتیہ الحان
من الاشراک مثلاً معکم
انتمضین اولیٰ منکم والنقد
مقصودہ معکم لا خلاف الاولیٰ ہے

التي ورث
ووجهه بان المراد من تبادل في كلام الراجح تبادل من حيث كلامه مع قطع النظر عن اصطلاح
او استنباطه في كلامه في جميع النسخ لكن يدعي المنع بان غاية ما يعلم من ثبوت التباد
انما هو ثبوت المتعدي واما ثبوته في زمان الصانع فهو غير معلوم فالأصل عدمه مع ان التباد في الجوده
لدينا على حصوله في زمان حول زمان لانه كما يجحد كونه ثابتا في زمان المتعدي فلا دلالة على تعيين احد
الزمانين نعم مقتضى اصالته تأخر الحادث في الحكم بثبوته في زمان المتعدي وول الراجح ومقتضى
اصالته ثبوت الزمانين بوثوبه في زمان الراجح ايضا لكن هذا معارض ما اصابته في زمان الراجح
مع زمان العلم مع كونه متوقفا على اصالته علم العقل فيقضي اصالته تأخر الحادث في زمان العلم العارض
لكن هذا كله بعد ان لا يثبت غير ان ثبات المتعدي والتباد في زمان قدس ان المراد كونه التباد في كاشف
عن وجود سببه وعلته في الغلبة والاشتمال واثبتنا في هذا الزمان كاشفة ايضا عن ثبوتها في زمان
الراجح فيثبت من ثبوت التباد في زمان الراجح ايضا فثبت هذا ايضا في ثبوت الغلبة كما يجحد
كونه مستقرا عن كونه استغناء الراجح وكذا يجحد كونه حاصلا عن كونه استغناء المتعدي فثبت ان الاستدلال
بجود هذا الاستغناء كونه استغناء الراجح سببا لظهور تلك الغلبة يعني ان الراجح استغناء
المتعدي في تلك المعاني اولد في تداول استغناءه اياها تبعا للراجح في ذلك في زمانهم
حرفا في ذلك في زمانه لكنه ليس بعد ذلك فلا يقتضي ثبوت السبب في ذلك الزمان بسبب
القريب او الاشتغال في زمان المتعدي لئلا يرد الراجح وايضا ما ذكر من اعتنا وقد
اطلقت في التوجيه مما لا ينبغي لان خصوص الكلام في الحكم في ذلك في زمانه في ذلك
اذ التباد في زمانه المانع من مجرد اللفظ مع قطع النظر عما هو خارج عن حاق اللفظ في خصوص
المعنى ايضا مع ان الحال في فهم المعاني لا يختلف باختلاف المتكلمين بل يختلف باختلاف المخاطبين
فتم قوله ان بعضهم يصدرون ويكنون ان يبق ان دليل الاستدلال لما كان اعم من المدعى فلا
يتم التقريب فاجاب عنه هذا انما يراه الظاهر من هذا التباد في الاستدلال المستدرك والتباد
التي هي تكون مطابقا للمدعى في بعض في حكم دفع دخل متعلق بكلامه في ذلك الاستدلال
لانه تغية الدليل والعدول عما ذكره الاستدلال فلا يصح ان يمنع ذلك ان يظهر ذلك
في المصادره في الجملة هذا البعض في ان ذلك التباد في كثرة استعمال الراجح في يدعيه ان مدعين
المدعى يدعيه في ذلك وثبت انه يعني ان هذا يتصور حاصلا في القول بان هذا اثبات التباد في التباد
مدفوع بما ذكرنا في ان هذا اثبات المدعى بالتباد في التباد بالتباد في التباد

سبحان الله الذي خلقنا من غير شيء وخلقنا من غير شيء وخلقنا من غير شيء

